VERHANDELINGEN,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLERS GODGELEERD GENOOTSCHAP.

VERHANDELINGEN

RAKENDE DEN

NATUURLIJKEN EN GEOPENBAARDEN

GODSDIENST,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLERS

GODGELEERD GENOOTSCHAP.

Nieuwe Serie.

VIJFDE DEEL.

HAARLEM,
DE ERVEN F. BOHN.
1876.

DIE ISRAELITISCHEN EIGENNAMEN

NACH IHRER

Religionsgeschichtlichen Bedeutung.

EIN VERSUCH

von

Dr. EBERHARD NESTLE.

Von der Teyler'schen Gesellschaft gekrönte Preisschrift.

HAARLEM,
DE ERVEN F. BOHN.
1876.

INHALTSÜBERSICHT.

„Wie überhaupt die namen jedes volkes ein wichtiges denkmal des volksgeistes und der volkssitte sind, so legen sie auch in Israel bedeutsames zeugniss ab für den eigentümlichen beruf dieses volkes. Bei keinem volk des altertums finden sich verhältnissmässig so viele namen mit religiöser beziehung."

Mit diesen worten hat G. Fr. Oehler [1] auf einen der interessantesten punkte der vergleichenden völkerpsychologie und religionswissenschaft hingewiesen zu einer zeit, da die hohe bedeutung, welche diesen wissenschaften an und für sich, insbesondere aber für die theologie zukommt, noch lange nicht in dem masse wie heute, und gerade von den theologen noch am wenigsten anerkannt war. Allein Oehler hat diesen gegenstand selbst nicht weiter verfolgt und wollte auch mit den angeführten worten keineswegs andeuten, dass ein genaueres studium der israelitischen eigennamen und eine nähere vergleichung derselben mit denen anderer völker auf die anschauung führen könne: das volk Israel

---

1) 1858 in Herzog's Realencyklopädie. X, 195. vgl. desselben Theologie des A. Test. I, 298.

sei „vermöge einer gewissen in der natureigentümlichkeit des semitischen stammes wurzelnden religiösen genialität im suchen der wahren religion glücklicher gewesen als andere völker: wie die Griechen das kunstvolk und das volk der philosophie, die Römer das rechtsvolk der alten welt gewesen, so sei durch naturwüchsige entwickelung aus dem semitischen stamm das religionsvolk κ. ἐ. hervorgegangen" [1]).

Diese ansicht hatte kurz zuvor Ernst Renan in geistvoller, blendender weise aufgestellt [2]), und bald darauf unterwarf derselbe eine grosse zahl phönicischer, altarabischer, assyrischer und babylonischer eigennamen einer eingehenderen untersuchung und etymologischen analyse [3]), um den monotheistischen sinn derselben aufzuzeigen und durch ihr zeugniss seine these vom ursprünglichen monotheismus der semitischen völker zu stützen. Dabei hat er aber, weil das für seinen zweck weniger nothwendig war, die eigennamen des volkes Israel nicht besonders berücksichtigt, und dieselben haben auch seither weder in der sogenannten theologie des A. Testaments oder wie wir lieber sagen möchten, in der geschichte der religion des volkes Israel die beachtung gefunden die sie verdienen, noch ist ihnen eine besondere behandlung zu teil geworden. Nach Ewald [4]),

---

1) A. T. Theol. I, 20.

2) E. Renan, histoire critique et système comparé des langues sémitiques. Paris 1855. (3. und 4. aufl. 1863).

3) Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques. (Journal Asiatique 1859).

4) Ewald, ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache § 271—275. (7. ausgabe s. 660—675. 8. ausg. s. 667—683); zuerst 1843 für ein englisches werk geschrieben.

der ihnen, jedoch mehr vom sprachlichen gesichtspunkt aus, eine liebevolle aufmerksamkeit geschenkt hat, und sie auch an verschiedenen stellen seiner geschichte des volkes Israel als historische zeugen verwerthet, hat am meisten noch Kuenen in seinem buch „de godsdienst van Israel" [1]) auf dieselben rücksicht genommen, während Nöldeke [2]) und Geiger [3]) einzelne classen derselben ins auge gefasst haben. Im allgemeinen aber steht die hebräische onomatologie heute fast noch auf demselben punkte wie vor 130 und 170 jahren zur zeit eines Simonis und Hiller, oder vor 370 jahren zur zeit eines Ximenes; ja der blick in eins der gebräuchlichen wörterbücher zeigt, dass wir im verständniss der bedeutung und der bildung der hebräischen eigennamen noch nicht viel über Hieronymus, Origenes oder Philo hinausgekommen sind. Noch weniger aber sind für die religions- und cultur-geschichte des israelitischen volkes, ja überhaupt für die älteste geschichte desselben die schätze gehoben, welche in denselben verborgen liegen. Die hoffnung, die Ewald schon vor 30 jahren ausgesprochen hat, dass die hebräischen eigennamen auch als quellen geschichtlicher erkenntniss immer mehr beachtung finden werden, ist noch nicht, jedenfalls noch nicht im rechten masse in erfüllung gegangen.

Wir wollen hier nicht untersuchen, woher das kommt;

---

1) Besonders im ersten teil. Haarlem 1869.

2) Zeitschrift der deutschen morgenländischen gesellschaft, 1861. XV, 806—810. I. „Simson". II. eigennamen vom verbum finitum. III. gottesnamen in hebr. eigennamen.

3) In derselben zeitschrift XVI, (1862) 728—732. Der Baal in den hebr. eigennamen.

im grunde ist es auf dem gebiete der klassischen sprachen auch nicht anders. Wir haben zwar das treffliche wörterbuch der griechischen eigennamen von PAPE, das in seiner neuesten bearbeitung die erste um mehr als das vierfache an ausdehnung übertrifft: aber wie steht es mit der verwertung des hier gesammelten materials für den aufbau der griechischen cultur-, religions- und stammesgeschichte? Die schönen bemerkungen LETRONNE's [1]) über das studium der griechischen eigennamen scheinen wenig anregung gegeben zu haben und was CURTIUS [2]), aus der „geographischen onomatologie zur klarstellung der naturanschauung der Griechen" und „über die personennamen als quellen der volksgeschichte" mitgeteilt hat, ist bis jetzt auch nur einzelnes und will keine erschöpfende behandlung des gegenstandes bilden. Auf hebräischem boden ist dieses bisherige fehlen einer umfassenden und zugleich den anforderungen der sprach- und geschichtswissenschaft unserer zeit entsprechenden onomatologie um so auffallender, als die israelitischen eigennamen nicht erst seit 30 oder 130 jahren die wissenschaftliche aufmerksamkeit erregt haben: die beschäftigung mit diesen namen ist viel älter, sie reicht über 2½ jahrtausende zurück. Wir finden ja schon im Alten Testament selbst von Gen. II an, wo der name des weibes Adams אִשָּׁה gedeutet wird, bis zum buch Esther, dessen

1) LETRONNE, observations philologiques et archéologiques sur l'étude des noms propres grecs, suivies de l'examen particulier d'une famille de ces noms. Paris 1846.

2) Göttinger Gelehrte Nachrichten, Juli 1861 und Monatsberichte der Kön. preuss. Academie der Wissenschaften (zu Berlin) aus dem Jahre 1870. s. 159—169.

hauptzweck es ist, nicht bloss den ursprung, sondern auch den namen des festes Purim zu erörtern, zahlreiche versuche sinn und ursprung von eigennamen zu erklären. Es kann zwar hier nicht unsere sache sein, ausführlicher auf diese im A. T. uns gebotenen namenserklärungen und auf die darauf folgende geschichte der hebräischen onomatologie einzugehen, man wird es uns wol aber nicht verargen, wenn wir in aller kürze die drei grossen perioden zu charakterisiren suchen, in welche diese geschichte von selbst zerfällt.

Die erste periode umfasst diejenige zeit, in welcher einesteils die sprache selbst noch eine lebende und der bildungstrieb neuer namen noch lebendig war, andernteils aber zum ersten mal das bedürfniss einer wissenschaft erwachte, d. h. das verlangen sich regte, von der vergangenheit des eigenen volkes sich rechenschaft zu geben, und die alten erinnerungen, die eben durch die namen lebendig geblieben waren, zu erklären. So kommt es, dass wir im A. T. mehr als hundert solcher namenserklärungen haben, von denen fast die hälfte (51) sich in der Genesis finden. Und wenn auch diese erklärungen vor einer etymologischen wissenschaft nicht mehr alle bestehen können, so werden sie doch mit recht, wie Ewald [1]) sagt, von einem schon keimenden streben nach weisheit abgeleitet, und wir werden uns daher nicht wundern, wenn dieselben erst in der spätern zeit der jüdischen geschichtschreibung recht herrschend werden. Ausserdem macht derselbe in feiner weise noch darauf aufmerk-

---

1) Sprachlehre 7. aufl. s. 660. 8. aufl. s. 668. G. d. V. I. (3. ausg.) III, 228 f.

sam, wie die 4 bücher der Könige zwar noch manchen ortsnamen erklären, da diese wirklich auch in spätern zeiten noch leichter sich erneuern, aber von personennamen nur einen, nämlich den Samuels, an der spitze ihrer geschichte. — Dieser erscheinung in den historischen büchern geht eine ähnliche in den profetischen schriften parallel, die sitte mancher profeten auf den sinn und die bedeutung von eigennamen anzuspielen. Es genügt dafür an den alten profeten zu erinnern, dessen worte Jes. 15, 8 f. wiederholt sind und an das erste capitel der profeten Hosea und Micha, oder an die art, wie Micha (7, 18) und Jesaja (8, 18) auf ihre eigenen namen hinweisen und ihrer bedeutung sich getrösten. Unnatürlich, gesucht und künstlich sind diese erklärungen und anspielungen selten; dazu ist das sprachbewusstsein noch zu kräftig, so dass sie sich wie von selbst nahe legen; trotzdem sind aber doch nicht alle gleich richtig; es ist noch nicht die zeit der wissenschaftlichen, sondern die einer naiven, durch den blossen laut des wortes nahegelegten erklärung. Von einer etymologischen wissenschaft findet sich bei den Hebräern eben so wenig etwas als im ganzen altertum und mittelalter und darum kann von einer eigentlich wissenschaftlichen onomatologie auch in der zweiten periode nicht geredet werden.

Diese periode — wir könnten sie die der allegorischen namenerklärung nennen — beginnt mit der schliessung des kanons und dem aufkommen einer rein gelehrten beschäftigung mit den heiligen schriften, wenn wir einen namen nennen sollen, mit Philo, und reicht herab bis ins sechs-

zehnte jahrhundert. Auf christlicher seite sind ihre hauptvertreter Origenes und Hieronymus, an die sich die ganze reihe der kirchenlehrer und scholastiker anschliesst. Philo ist wol der erste gelehrte, der ein lexicon der hebräischen eigennamen angelegt hat, Origenes hat sodann die eigennamen des Neuen Testaments hinzugefügt, *ut quod Philo quasi Judaeus omiserat, hic ut Christianus impleret*, Hieronymus endlich hat die ganze sammlung ums jahr 390, *vetus aedificium nova cura instaurans*, ins lateinische übertragen. Was Philo bei seinen deutungen alttestamentlicher namen, wie sie sich häufig in seinen werken zerstreut finden, als auch bei der zusammenstellung derselben bezweckte, ist nicht worterklärung in sprachwissenschaftlichem sinn; sondern es ist ihm nur um eine bedeutung zu thun, die nach seiner meinung irgend einen zusammenhang mit dem ihm vorliegenden worte hatte, vor allem aber in seinem philosophischen system dienst thun sollte; es ist ein freies spiel des witzes im interesse geschichtlicher oder philosophischer anwendung [1]). Ganz dasselbe ist es bei den kirchenvätern, nur dass bei ihnen der practisch-erbauliche zweck statt des geschichtlichen oder philosophischen in den vordergrund trat, ähnlich wie dies im etymologischen Midrasch des palästinischen judentums der fall war [2]). Welch grossen einfluss Philo durch seinen vorgang auf die christlichen ge-

---

1) Vgl. Siegfried, philonische studien; in Merx, Archiv für wissensch. Erforschg. des A. T. II. (1872) s. 143—163, und dessen seither erschienenes ausführliches werk: Philo, von Alexandria.

2) Vgl. Zunz, gottesdienstliche Vorträge. Berlin 1832. c. 10.

lehrten ausgeübt hat, zeigt eine vergleichung der werke früherer kirchenlehrer mit denen des Clemens und Origenes; denn während bei Barnabas und Justin z. b. es an allegorien gewiss nicht fehlt, aber allegorische ausdeutung der namen kaum zu finden ist, wird dieselbe durch Origenes so beliebt, dass sein Onomasticon, wie Hieronymus sagt, *bibliothecas orbis implevit*, und selbst dieser, der doch sonst einer nüchterneren exegese folgt, seinem einfluss sich nicht entziehen kann. „*Ex verbis et interpretatione nominum saepe res ostenduntur*" lehrt er uns [1]), und ganz ebenso sagt Augustin [2]): *Nomina hebraea non est dubitandum habere non parvam vim atque adjutorium ad solvenda aenigmata scripturarum, si quis ea possit interpretari:* gewiss, manches räthsel der schrift und der israelitischen geschichte würde sich dem lösen, der die hebräischen eigennamen recht zu erklären verstünde; unter diesen räthseln und ihrer lösung versteht Augustin freilich nur, „*quod multae in scriptura figuratae locutiones manifestantur*".

Von dem werke des Philo-Origenes-Hieronymus [3]) blieb

1) Lib. IV. comment in Jer. c. 23.

2) De doctr. christ. II, 16.

3) Dieses Onomasticon nebst anderen fragmenten besonders aus Eusebius findet sich jetzt am besten in der von Paul de Lagarde mit seiner bekannten musterhaften genauigkeit veranstalteten ausgabe: „Onomastica sacra". Gottingae 1870. Prostat in aedibus Adalberti Rente, 8°. I, VIII. 304 ss. II. 160 ss.

Sonst ist noch am meisten zu empfehlen die Vallarsi'sche ausgabe der werke des Hieronymus, T. III. (editio altera 1767). Die kleine handausgabe von T. Larsow und G. Parthey (Eusebii Pamphili Onomasticon urbium et locorum S. Scripturae graece cum latin. Hieron. interpretatione. Berol. 1862. 8°.) hat nur im griech. text einige wenige verbesserungen auf grund einer neuen collation der haupthandschrift, eines Cod. Vatic. n. 1456.

das ganze Mittelalter abhängig, und es ist keine übertreibung, wenn der herausgeber desselben sagt [1]): *Tantum praestitit auxilium liber ille apud Ecclesiasticos maxime scriptores antiquioris aevi, ut eo destituti nil haberent, quod loquerentur.* Ein flüchtiger blick in die auslegungs- und erbauungsschriften des mittelalters genügt, um die wahrheit dieses satzes zu bestätigen; neues ist von keinem der kirchenlehrer zu tage gefördert worden, auch von BEDA nicht († c. 762), dessen *„interpretatio nominum hebraicorum"* aus dem ganzen zeitraum allein erwähnenswerth ist.

Eine neue periode beginnt erst mit dem anfang des sechszehnten jahrhunderts, eröffnet durch den cardinal XIMENES, der sein grosses werk, die complutensische polyglotte, durch beigabe eines hebräischen eigennamenlexicons vollendete. Die beigabe desselben war ein lieblingsgedanke des cardinals und in seinem auftrag ist es *a viris linguarum peritia praecellentibus* (wie der prolog an Leo X sagt) gearbeitet, also aus beiträgen mehrerer zusammengestellt worden [2]). Wie glücklich damit der cardinal die bedürfnisse und neigungen seiner zeit getroffen, ist daraus ersichtlich, dass dasselbe nicht bloss von STEPHANUS mit ganz wenigen veränderungen mehrfach abgedruckt und von da in andere ausgaben herübergenommen wurde, sondern dass ihm auch in der verhält-

---

1) MARTINAEUS im abschnitt über die „utilitas libri hebraicorum nominum" (Opp. ed. VALLARSI III, 1062).

2) Darnach ist die gewöhnliche angabe dass es von ALPHONS VON ZAMORA (allein) verfasst sei, zu berichtigen. Cf. FRANZ DELITZSCH, Studien zur entstehungsgeschichte der complutenser polyglotte. (Leipziger Universitätsprogramm 1871), s. 27 f.

nissmässig kurzen zeit von 50 jahren mindestens 10 ähnliche zum teil sehr umfangreiche werke gefolgt sind, der mehrfachen auflagen nicht zu gedenken [1]). Fast in keinem grösseren bibelwerk fehlten diese register, in der *Biblia regia* z. b. füllen sie im VII. band 120 columnen, *ad sacrae scripturae studiosorum utilitatem* von der censur zum drucke genehmigt. Von einzelnen abhandlungen mögen hier nur Leusden's *Onomasticum sacrum* [2]) und Dieterici's *Onomatologia sacra* [3]) erwähnt werden; letztere obwol noch manchfach als kind jener zeit sich kundgebend z. b. durch die bemerkungen über die ὀνοματοθεσία und ὀνοματολογία *protoplastarum* zeichnet sich schon durch manche treffende beobachtungen aus, wurde aber mit allen andern zu anfang des vorigen jahrhunderts in schatten gestellt durch Matthaei Hilleri, סֵפֶר שְׁמוֹת sive *Onomasticum Sacrum* [4]). Hiller versucht nicht bloss im gegensatz zu denen, „*qui sacrarum literarum integritati et perfectioni adversantur aut in vocabulis Hebraeorum nullam inesse analogiam contendunt*" d. h. die ursprüngliche appellativbedeutung der als eigennamen gebrauchten worte leugnen, eine grammatisch-lexicalische erklärung derselben, sondern will auch nachweisen *a quibus rebus nomina imponantur* und findet dabei, dass

1) Ein verzeichniss derselben, das übrigens manchfach zu verbessern ist, siehe im Appendix zu Jo. Christophori Wolfii, Historia lexicorum Hebraicorum. Vitembergae 1705. s. 228—240.

2) 2te ausgabe Lugd. Bat. 1664. 8.

3) In dessen *Antiquitates biblicae.* Gissae 1671. fol. s. 225 ff.

4) Tubingae. A. MDCCVI. 4°. (c. 1000 seiten). Der verfasser war professor der theologie und der griechischen und orientalischen sprachen in Tübingen.

hauptsächlich Gottesnamen zur bildung der menschlichen eigennamen gebraucht wurden, „*more ab ultima hominum memoria recepto. Ab Enoso enim natis*, sagt er, *invaluit, ut Mose testatur, vocari de nomine Dei*". (Gen. 4, 26). So ist Mechuja'el der erste, der den Gottesnamen in seinem namen trägt, und wo derselbe nicht ausdrücklich genannt ist, sei er zu ergänzen. Besonders sei diese sitte bei den nachkommen Abrahams und den söhnen Israels gebräuchlich gewesen, teils um Gott mit solchen namen zu ehren und seiner wolthaten eingedenk zu bleiben, teils um die heilsame kenntniss des ewigen Gottes zu den heidenvölkern zu bringen, so dass diejenigen welche diese namen hörten *plenissimam theologiam* daraus lernen konnten; und zum beweis, wie die hebräischen eigennamen alles umfassen *quidquid sanior tradit theologia*, verbindet er *Dei O. M. descriptionem servato ordine quo a Doctoribus traduntur attributa ejus, cum virorum appellationibus.* Da beginnt es also:

Deus est mera essentia: beweis sind die namen Adonijahu, Elijahu.

una, unica, simplex, spiritualis: אֲחִיָּה = אַחַד יָהּ; יוֹאָח = יְהוָה אֶחָד; אֲחִיאָם = אֲחִיָּם *i. e. unice unus vel ut ita loquar unissimus;* ם *est intensivum significationis*, etc. etc.

immutabilis ... invisibilis ... incomprehensa, und so geht es fort durch alle kategorien der damaligen dogmatik, die trinität selbstverständlich mit eingeschlossen:

subsistens in pluribus nempe tribus personis: beweis sind die namen רְעוּאֵל, רְעוּאֵל, יְעוּאֵל, חֲמוּאֵל (= יָעוּ אֱלֹהִים,

רָעוּ *plural* des verbums verbunden mit singular des nomens)

quae sunt pater gignens: Joab, Abija etc.

filius ex patris essentia genitus: cf. אַחַד יְלוּד = אֲחִילוּד *unici natus vel Unigenitus Patris.*

spiritus sanctus qui locutus est per Mosen et Prophetas: אִמְרִיאֵל, אֲמַרְיָה u. s. w.

celebrandus ex opere 1⁰. *creationis et providentiae* 2⁰. *redemtionis et sanctificationis, summa denique religione colendus.*

Wir haben uns erlaubt diese ganze auseinandersetzung etwas ausführlicher wiederzugeben; denn sie ist für die ganze zeit zu charakteristisch; sie mag uns jetzt vielleicht sonderbar anmuthen, namentlich wenn wir die oft so merkwürdigen etymologien hinzunehmen; wir werden aber dem zu grunde liegenden gedanken unsere anerkennung gewiss nicht versagen können, es ist derselbe der auch uns bei unserer arbeit vorschwebt: der unterschied ist nur der, dass Hiller die namen nur dogmatisch verwerthet hat, während wir sie geschichtlich behandeln müssen. Drum schrieb er aber auch 80 jahre bevor Gabler an einen unterschied der biblischen theologie und der dogmatik gedacht hat und es lässt sich an diesem einen beispiel der ganze unterschied zwischen der neueren biblischen theologie als einer historischen und der früheren als einer dogmatischen wissenschaft erkennen. Hiller's versuch werden wir aber um so höher anzuschlagen haben, als er damit ziemlich vereinzelt blieb. Zwar erschien 1741 ein zweites

Onomasticum Veteris Testamenti von JOH. SIMONIS [1]), das in vieler hinsicht einen fortschritt bezeichnet; namentlich in der grammatisch-lexicalischen erklärung der namen zeigt sich welche fortschritte in der kenntniss der hebräischen sprache durch die bemühungen eines PAUL ERNST JABLONSKI, ALBERT SCHULTENS, JOH. GEORG MICHAELIS, denen das buch gewidmet ist, damals gemacht worden waren; aber in dem abschnitt, welcher die bei der wahl der namen massgebenden gesichtspunkte und die mit Gottesnamen zusammengesetzten nomina behandelt, steht es an gedankenreichtum weit hinter dem HILLER'schen werke zurück. Ich muss mir versagen auch seine anschauungen näher zu charakterisiren und bemerke nur, dass auch er Gen. 4, 26 von der sitte versteht die Gottesnamen zur bildung der personennamen zu verwenden, und diese sitte von den Hebräern zu den andern völkern übergehen lässt.

Ausser diesen 2 hauptwerken verdient noch eine kurze abhandlung von FROMANN erwähnung: *de cultu Deorum ex ονοματοθεσια illustri* [2]). Dieselbe beweist die häufigkeit solcher ὀνόματα θεοφόρα bei Hebräern, Chaldäern, Aramäern, Phöniciern, Aegyptern, Arabern, Persern, Aethiopen, Griechen, Römern und Deutschen und leitet dieselben aus der *pietas* der Juden und der *superstitio* der heiden ab, mit recht unter anderem darauf aufmerksam machend, dass

1) Halae Saxorum. 4°. Für die gesamtanschauung des buchs ist ausser der Sectio preliminaris besonders Sectio X de compositis zu beachten, wo c. 4, s. 484—562 die nomina θεοφόρα behandelt werden.

2) Altorfii Noricorum, 1745. 4.

hochtrabende namen dieser art wie Διογένης und andere ursprünglich von grossen und fürsten ausgegangen seien. Er wollte mit seiner zusammenstellung den beweis *a consensu gentium* unterstützen und zu einem *Apologeticum pro genere humano contra Atheismi calumniam* einen beitrag geben.

Eine anzahl hieher gehöriger dissertationen des vorigen jahrhunderts [1], ist mir bloss dem namen nach bekannt geworden, auch aus dem jetzigen wüsste ich nicht viel diesen gegenstand betreffendes aufzuführen. Die israelitischen eigennamen sind jetzt meistens in die wörterbücher der hebräischen sprache aufgenommen (z. b. GESENIUS, FÜRST u. s. w.). FÜRST gab auch am Schlusse seiner concordanz [2]) ein *Onomasticum sacrum* unter 2668 nummern mit übersetzung der namen und beiziehung einiger parallelen, und schloss daran in dankenswerther weise einen „*Syllabus nominum propriorum Phoenico-Punicorum*" [3]).

In England erschien 1856 ein ausführliches werk über die alttestamentlichen eigennamen von Revd. ALFRED JONES [4]) und 1859 eine kürzere alphabetische zusammenstellung derselben von einer dame (Miss WAGNER) [5]); in beiden ist

---

1) STUSSIUS, dissertatio de omine in nomine. Goth. 1735. GODOFR. BEHMII, Schediasma de nominibus; eine Abhandlung von JO. DAV. MICHAELIS; MONETA, dissertatio de mutatione nominis. CHR. HANEL, de ὀνοματοθεσια infantium.

2) Lipsiae 1840, fol. s. 1266—1295.

3) (Etwas über 600 namen). Ibid. s. 1296—1303.

4) The proper names of the Old Testament Scriptures expounded and illustrated. London, Bagster 4°. VI, 382.

5) The proper names of the Old Testament arranged alphabetically from the original text with historical and geographical illustrations, for the use of Hebrew students,

aber das hergebrachte geleise der deutung nicht verlassen und die anordnung nicht nach der hebräischen, sondern nach der englischen schreibung der biblischen namen. Im ersteren sind auch die geographischen eigennamen befasst, und in der vorrede einige andeutungen über den historischen gewinn, der aus denselben zu ziehen wäre, gegeben, aber freilich keineswegs in wirklich geschichtlichem sinne [1]).

Die verdienstlichen untersuchungen von Ewald, Nöldeke und Geiger wurden oben schon erwähnt, einzelnes mag am geeigneten orte noch nachgetragen werden. Dagegen sind hier noch einige abhandlungen über die eigennamen anderer semitischer völker, die hie und da zu vergleichen sind, zu nennen: für die assyrischen eigennamen Schrader [2]), für die arabischen von Hammer [3]) und Garcin

---

schoolmasters and teachers. etc. London and Edinburgh 1859. 8°. Cf. Literar. Centralblatt 1860. Nr. 15. Gosche, wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen studien 1859—61. S. 185.

1) Ein beispiel mag genügen: der name Timnath Heres (תִּמְנַת־חֶרֶס) Jud. 2, 9. „Theil der Sonne" statt Timnath Serah (תִּמְנַת־סֶרַח) Jos. 19, 50 soll eine schlagende illustration des geistlichen verfalls Israels nach Josua's tode sein, indem sie die stadt die er mit dankbarem herzen „reichliches Theil" genannt hatte, der sonne weihten, und umtauften, nachdem sie sonnenanbeter geworden waren; als ob nicht einer der beiden namen nur durch schreibfehler aus dem andern entstanden wäre.

2) Die assyrisch-babylonischen eigennamen. Excurs in seiner schrift: die assyrisch-babylonischen keilinschriften (Z. d. D. M. G. XVI. s. 127—167), 1872. — Ménant, Joach. (les noms propres assyriens. Paris, Duprat. Janvier 1861. 8°.) behandelt, wie der beisatz Recherches sur la formation des expressions ideographiques zeigt, nur eine specielle frage der assyrischen schrift und gibt bloss gelegentlich eine erklärung der namen.

3) Die Namen der Araber. in den Denkschriften der K. K. Academie der Wissenschaften zu Wien, 1852. s. 1—73.

de Tassy [1]), für die himyarischen und nabathäischen Osiander und Levy [2]); die phönicischen finden sich vollständiger als bei Fürst, von Levy [3]) gesammelt.

---

1) Mémoire sur les noms propres et sur les titres musulmans. Journ. Asiat. 5e série T. III. 422—510 (1854).

2) In mehrfachen abhandlungen in der Z. d. D. M. G., besonders band X, XIX und XX.

3) Phönicisches wörterbuch. Breslau 1864. Phönicische Studien, Heft 2 (1867) und Heft 4 (1870): ergänzungen zum phönic. wörterbuch.

II.

Es wäre eine der dankbarsten aufgaben zu untersuchen, welche regeln und gesetze die verschiedenen semitischen stämme bei bildung ihrer eigennamen zumeist befolgt haben; diese untersuchung, an sich schon sehr interessant, wäre dadurch so lohnend, dass sie nicht nur manches licht auf viele in ihrer deutung noch keineswegs sichern eigennamen werfen und einen reichen gewinn für die kenntniss der semitischen dialecte und ihrer gesetze ergeben, sondern auch über das nähere oder entferntere verwandtschaftsverhältniss der einzelnen stämme zu einander mehr aufklärung gewähren würde, als eine vergleichung des lexicalischen und grammaticalischen bestandteils der verschiedenen dialecte geben kann. Eine solche untersuchung würde aber viel mehr raum beanspruchen und umfassendere studien erfordern als wir für den zweck unserer aufgabe anstellen konnten; darum beschränken wir uns auf folgende allgemeine bemerkungen.

Der gewöhnlichen einteilung der semitischen sprachen und stämme in 3 grosse gruppen, eine nördliche, eine westliche und eine südliche, entspricht im wesentlichen diejenige gruppirung, welche wir erhalten, wenn wir als einteilungsgrund die art und weise nehmen, auf welche die verschiedenen stämme ihre namen gebildet haben.

Als erste ergibt sich uns eine gruppe, die wir in der herkömmlichen weise als die nordsemitische bezeichnen würden, wenn wir nicht auch eine ganz im süden des semitischen sprachgebiets wohnende völkerschaft dazu nehmen müssten. Zu ihr gehören vor allem die Hebräer und die Phönicier, überhaupt alle kanaanitischen völkerschaften, insbesondere die Moabiter und Edomiter, ebenso aber auch die Aramäer. Die verwandtschaft zwischen Hebräern und Kanaanäern in ihrer namenbildung weiter nachzuweisen dürfte kaum nöthig sein; sowol die formen die sie bildeten, als auch das sprachliche material das sie dazu verwendeten, namentlich die begriffswurzeln, die in den eigennamen erscheinen, stimmen in der auffallendsten weise mit einander überein: es kann daher das folgende, was zunächst von einer betrachtung der hebräischen eigennamen ausgeht, ohne weiteres auch für die namen der andern genannten stämme gelten.

In formaler beziehung lassen sich zwei grosse classen von personennamen (denn von diesen haben wir allein zu reden) leicht unterscheiden und eben so leicht je wieder in zwei unterabteilungen zerfällen:

1. einfache, und 2. zusammengesetzte namen.

Die einfachen [1]) sind entweder reine substantive, adjective und verbalformen, oder durch bildungszusätze von solchen abgeleitet.

Ueber die adjective und substantive haben wir nichts zu

---

1) Arab. اِسْمٌ عَلَمٌ مُفْرَدٌ

bemerken; dagegen müssen wir es hervorheben, dass wir unter verbalformen nicht sowol sogenannte participien verstehen, wie שָׁאוּל, דָּן, מְנַחֵם, מְשֻׁלָּם u. s. w., die ja nach semitischer anschauung keine verbalformen, sondern adjectiva oder vielmehr substantiva sind [1]), als vielmehr die vielen mit vorgesetztem —ִי, wie יעקב, יצחק u. s. w. im hebräischen und die wenigeren mit ת, beginnenden wie תפסח, תמנע, תרצה [2]). Zu den abgeleiteten formen gehören die vielen auf —ִי, —ַי, —וֹן, —ָן, —ָם, —ֹם, —ֹה u.s.w. schliessenden namen.

Die zweite classe, die der zusammengesetzten namen [3]), ist übrigens weit zahlreicher, und diese haben nun je nach der natur der zusammengesetzten glieder eine doppelte form [4]). Entweder nemlich treten die zwei bestandteile der zusammensetzung so zusammen, dass das zweite vom ersten

---

1) Arab. أَسْمَاءُ ٱلْفَاعِلِ وَٱلْمَفْعُولِ

2) Cf. Ewald, Sprl. § 162, *a.* 272, 1. Zur streitfrage, ob derartige mit י oder ת beginnende namen, deren Simonis S. 419 ff. aus dem Hebräischen beinahe 60 aufführt, wirklich imperfectbildungen sind oder nicht, cf. Nöldeke (Z. d. D. M. G. XV, 807 f. hebräische eigennamen vom verbum finitum, u. Osiander (ib. XX, 221 f.). Dagegen will Ernst Meier (ib. XVII, 642 anm. 1) in diesem י ein ursprüngliches relativpronomen erkennen, das im amhar. noch *ja*, im äthiop. *ia*, *ya* lautet, und wie das äthiop. relativ *za* zur bildung von adjectiven dienen soll. Ich glaube aber ganz entschieden, dass Nöldeke und Osiander im rechte sind und dass insbesondere die analogie der mit formen des verbum finitum gebildeten zusammengesetzten eigennamen für ihre ansicht beweisend ist.

3) Arab. اِسْمُ عَلَمٍ مُرَكَّبٌ

4) Vgl. hierüber J. Olshausen, Lehrbuch der hebr. Sprache, S. 609—25. (Bildung der hebr. Eigennamen, soweit sie nicht zu den einfachen Nominalformen gehören) und Böttcher, ausführliches Lehrbuch der hebr. Sprache § 504, 2. 506 etc., ferner Wright-Caspari, Arabic Grammar (second édition, 1874) I, § 191.

angezogen und sich eng untergeordnet wird, so dass ein auch nur *éi*nen begriff ausdrückendes gebilde d. h. ein status constructusverhältniss entsteht [1]). Für diese art der zusammensetzung gelten selbstverständlich die allgemeinen für die unterordnung bestehenden regeln, vor allem also, dass das erste glied nur ein nomen (im weitesten sinn) bilden kann; die grösste zahl der mit Abi-, Achi-, Isch-, Chammu u. s. w. gebildeten namen zählt in diese classe. Oder aber wird der name, und das ist die zweite mögliche bildung, aus einem *satz* bestehen, aus subject und prädicat zusammengesetzt [2]). Auch hier versteht es sich von selbst, dass als subject und prädicat alles dienen kann, was in der gewöhnlichen satzbildung in dieser weise erscheint, also substantiv, adjectiv, verbum, pronomen; ebenso, dass auch hier die freiheit in der gegenseitigen stellung von subject und prädicat ihre anwendung findet. Dass bei dieser zusammensetzung die ursprünglichen formen hie und da eine veränderung erleiden, erklärt sich einfach aus der engen verbindung, in welche die zwei teile zu einander treten: wenn die Massoreten נְתַנְאֵל punktiren, so ist נתן doch ursprünglich ein perfectum, und in בְּעֶלְיָדָע ebenso בעל status absolutus und nicht status constructus, wie umgekehrt in אֶלְנָתָן, das zweite wort trotz des langen vokals der letzten silbe perfect bleibt.

Was nun aber den *gehalt* der so gebildeten namen be-

---

1) Arabisch augedrückt eine إضافة, der name also aus dem مضاف اليه und مضاف besteht.

2) Einen solchen namen nennen die arabischen grammatiker إسنادى, praedicativ.

trifft, so schliessen fast die meisten einen göttlichen namen in sich, der nun bald als erstes bald als zweites glied erscheint, mag das andere ein nomen oder ein verbum sein. Diese erscheinung lässt sich durch alle hiehergehörigen sprachen verfolgen, und vor allem bildet das phönicische hierin die nächste parallele zum hebräischen. Im hebräischen findet sich neben einem *'Eliṣur* ein *Ṣuri'el*, neben *'Ammi'el* ein *'Eli'am*, neben *Jedi'a'el* ein *'Eljada'*; im phönicischen stehen צריתן und יתנצר, בעלעזר und עזרבעל, חנבעל und בעלחן neben einander; mit dem israelitischen *Jehošafaṭ* und *Šefaṭja* ist der phönische *Ba'al-šafaṭ* und *Šefaṭba'al*, mit Jehoram und Remaja, Ba'alram und Ramba'al ganz parallel [1]). Nicht selten ist auch die erscheinung, dass in der einen sprache, etwa in der phönicischen, nur die eine wortstellung bis jetzt gefunden ist, während eine andere, etwa das hebräische, die entgegengesetzte oder beide gebraucht. Noch mag bemerkt werden, dass eine spätere zeit in folge des sehr natürlichen bedürfnisses möglichst kurze namen zu haben, aus den zusammengesetzten namen wieder einfache gebildet hat durch weglassung des einen der beiden glieder, wodurch sich namen wie עֶבֶד, זֶכֶר oder נָתָן, גִּדֵּל, חָנָן und andere erklären. Was zu ergänzen ist, verstand sich von selbst.

Damit haben wir die art und weise der hebräischen namenbildung im allgemeinen skizzirt, und es ist nun merkwürdig zu sehen, dass sich dieselbe ganz ebenso nicht

1) Mehr als 30 solcher paare lassen sich mit leichtigkeit aus dem A. T. zusammenstellen; s. anhang I.

bloss, wie schon bemerkt, bei den Phöniciern und den stämmen des eigentlichen Kenaʿan findet, sondern auch bei den *Aramäern* und, was auf den ersten blick noch merkwürdiger erscheinen könnte, bei den *Himyariten* oder richtiger *Sabäern* und bei den *Nabatäern*, die Urheber der sinaitischen inschriften hier eingeschlossen. Die gesetze welche alle diese stämme bei bildung ihrer namen befolgen, sind ganz dieselben wie die oben entwickelten; nur durch ihren sprachschatz, die wurzeln und stämme, welche in den namen erscheinen, lassen sie sich von den hebräischen unterscheiden. Dies näher nachzuweisen ist hier nicht der ort; in betreff der himyaritischen eigennamen genügt ein kurzer blick auf die von Osiander [1]) erklärten, um die verwandschaft der himyaritischen art der namenbildung mit der nordsemitischen und ihren unterschied von der eigentlich arabischen zu erkennen.

Denn das ist die zweite gruppe, die wir festzustellen haben. Es ist schon lange unter andern auch von Renan bemerkt worden, wie gross der unterschied zwischen den namen der südarabischen stämme und denen der eigentlich arabischen stämme des Hiĝaz ist. Wir dürfen ja nur an die bei den Arabern so gebräuchlichen deminutiva der form فُعَيْل, an die elativform أَفْعَل, an die zusammengesetzten namen denken, die nur äusserst selten als ein wort geschrieben werden, um zu erkennen, dass auf nordsemitischem boden

1) Z. d. D. M. G. band XIX. XX. Seit durch Halevy's funde eine menge bisher unbekannter namen bekannt werden, tritt diese verwandtschaft noch viel deutlicher hervor.

keine spur, auf himyaritischem wenigstens nicht viel ähnliches sich findet; auch das bei den spätern Arabern so ausgebildete system der 3 namen (كُنْيَة, لَقَب, اِسْم), scheint den Himyariten wie den Nordsemiten völlig fremd geblieben zu sein.

Diesen zwei Classen tritt als dritte die der assyrisch-babylonischen eigennamen gegenüber, die namentlich dadurch interessant sind, dass sie vielfach nicht bloss aus zwei sondern aus drei gliedern bestehen, dass also z. b. das subject oder object, das in nordsemitischen namen wie *Jonathan*, *'Elsabad* zu ergänzen ist, ausdrücklich gesetzt wird; vergleiche z. b. das von Schrader [1]) „Nabu-zakir-sumu" transscribirte und als „Nebo gedenkt des namens" gedeutete nomen proprium mit dem hebräischen זְכַרְיָה. Zugleich lässt sich aber im assyrisch-babylonischen verfolgen, wie die dreigliedrigen aus subject, verbum und object bestehenden namen zu zweigliedrigen bloss subject und verbum oder verbum und object enthaltenden oder gar zu eingliedrigen namen werden, wie wir eine solche verkürzung auch für das hebräische nachgewiesen haben.

Auf eine sämmtlichen drei gruppen gemeinsame erscheinung, die für die deutung der namen wohl zu beachten ist, soll nur mit einem worte zum schlusse dieses abschnitts hingewiesen werden, darauf nemlich, dass das perfectum in zusammengesetzten namen keineswegs immer den sinn unseres indogermanischen perfects hat, sondern auch als wunschform gebraucht sein kann.

1) Z. d. D. M. G., band XXVI, s. 127.

III.

Alles bisherige, könnte es scheinen, habe mit dem, was wir in der aufschrift als gegenstand unserer untersuchung angegeben haben, nur wenig oder gar nichts zu thun; und doch glaubten wir diese bemerkungen voranschicken zu müssen, um dadurch gleich von anfang anzudeuten, in welch grösseren zusammenhang wir unsere arbeit gestellt, dass wir sie nur als teil einer grösseren reihe von arbeiten betrachtet haben möchten, welche die namen der semitischen völker nach ihrer sprachlichen und geschichtlichen bedeutung behandeln sollten. Indem wir uns aber hier auf die eigennamen des israelitischen volkes beschränken, müssen wir auch innerhalb dieses engeren kreises unsere grenzen noch enger ziehen; wir müssen eine genauere sprachliche und lexicalische analyse der hebräischen eigennamen ganz bei seite lassen, so interessant dieselbe auch wäre; wir müssen ebenso darauf verzichten, zu untersuchen, was dieselben über die naturanschauung und culturgeschichte der Hebräer aussagen, welchen beitrag sie überhaupt zur charakteristik des jüdischen volkes geben: wir können bloss einen, allerdings den wichtigsten punkt herausgreifen, die frage: was lehren uns die eigennamen des Alten Testaments über die geschichte der religion unter dem volke Israel?

Ueber den gang und die methode, die unsere arbeit bei beantwortung dieser frage zu befolgen hat, können wir kaum im zweifel sein: die frage ist eine geschichtliche und so muss natürlich unsere arbeit dem gange der geschichte folgen; daneben wird es sich aber doch empfehlen, durch einen sachlichen einteilungsgrund die unterabteilungen zu bestimmen, und ich glaube es liegt ganz in der natur der sache und entspricht zugleich dem wirklichen gang der geschichte, wenn wir die obige frage in die zwei bestimmteren auseinanderlegen:

1. welche gottesnamen wurden von den Israeliten in den verschiedenen perioden ihrer geschichte zur bildung ihrer eigennamen verwendet? und

2. welchen aufschluss geben die zur bildung der nomina propria mit den gottesnamen zusammentretenden begriffsworte über die entwickelung der gottesvorstellung unter dem israelitischen volke?

ERSTER TEIL.

„Uebersehen wir die eigennamen des Alten Testaments „nach dem grossen unterschied der zeiten: so treten uns „bei näherer betrachtung fast dieselben drei zeitalter als „für ihren wechselnden gebrauch entscheidend vor die augen, „in welche auch in allen anderen beziehungen die ge„schichte des volkes Israel sich teilte. Es sind dies die „drei zeitalter, welche man in volkstümlicher hinsicht am „kürzesten nach den drei verschiedenen namen des volkes „unterscheidet die in ihnen herrschend werden: das volk „der *Hebräer*, wie es seit den urzeiten hiess, wird im „zweiten zeitalter immer mehr zum volke *Israel*, dieses „aber geht im dritten in das volk der *Judäer* über. Wun„derbar doch richtig trifft es sich dass, während in diesen „drei zeitaltern der name des ganzen volkes wechselt, auch „die farbe der namen der einzelnen personen nach immer „andern die zeit bewegenden grundansichten sich ändert."

Diese bemerkung, die Ewald [1]) seiner untersuchung der

1) Hebr. Sprachl. § 271 *c*. (7. ausg. s. 663. 8. ausg. s. 670 f.) In seinem letzten werke (lehre der bibel von Gott, I) constatirt er 5 grosse wandlungen (im gebrauch des gottesnamens) und will darin zugleich „die 5 stufen der ausbildung aller wahren gottesscheu, ja die 5 grossen wendungen aller geschichte des volkes Israel" erkennen. s. besonders s. 333.

hebräischen eigennamen voranschickt, glauben auch wir an die spitze stellen zu dürfen; denn sie wird sich uns als richtig erweisen, wenn wir eine bestimmte classe dieser eigennamen, diejenigen mit religiöser färbung, als die jedenfalls am meisten charakteristischen einer näheren betrachtung unterwerfen; und dies ist nicht anders zu erwarten: denn die ganze geschichte des volkes Israel hängt ja aufs engste zusammen mit der geschichte seiner religiösen entwicklung, ja sie hängt ganz eigentlich von derselben ab, und eben in den eigennamen des volkes haben wir einen treuen spiegel seiner religiösen vorstellungen und gebräuche. Ist es doch selbst heutzutage, wo die eigennamen fast alle mehr oder weniger ihre ursprüngliche bedeutung verloren haben und zu leeren formeln herabgesunken sind, in vielen gegenden mit confessionell gemischter bevölkerung noch möglich, ohne weiteres am namen (vornamen) zu erkennen, welcher der confessionen der träger desselben angehört [1]; wie viel charakteristischer muss der name in den alten zeiten gewesen sein, wo dieselben noch nicht unabhängig von ihren appellativ-bedeutungen feststanden wie bei uns, und es mehr noch der sinn war, auf den es bei der namengebung ankam. Und wenn dies schon vom ganzen altertum gilt, so vom israelitischen insbesondere; denn bei diesem volke war,

---

1) Im südlichen Deutschland z. b. kann man gewiss sein, dass wenn ein mädchen Crescenz, Ursula, Apollonia, oder nach irgend einer andern kalenderheiligen genannt ist, sie sicher katholisch ist; ein evangelischer bauer (denn unter der conservativen landbevölkerung hat sich dieser unterschied am schärfsten erhalten) wird für seine kinder nicht die namen der kalenderheiligen wählen.

vielleicht mehr als bei andern, die erteilung des namens ein religiöser akt [1]), die wahl desselben ein religiöses bekenntniss der eltern; das dürfen wir wenigstens daraus schliessen, dass gewiss schon frühzeitig die erteilung des namens mit der beschneidung verbunden wurde [2]); bestimmter den zeitpunkt anzugeben, in welchem diese sitte aufkam, ist nicht möglich; denn die nachrichten der Genesis, nach welchen es scheinen könnte, als gehöre sie schon der "patriarchalischen" zeit an, sind zu dürftig, überhaupt die ganze geschichte jener vorzeit des volkes zu unsicher, um sichere schlüsse darauf bauen zu können. Es wird daher wol auch keiner ausführlichen rechtfertigung bedürfen, wenn wir auf den ersten zeitraum, der mit dem anfang der mosaischen religion abgrenzt, mehr nur einleitungsweise und gelegentlich eingehen; zwar wäre es bei dem sonstigen mangel an sicheren historischen nachrichten über die vormosaische zeit von um so grösserer wichtigkeit, wenn uns wenigstens eine reihe namen aus derselben sicher überliefert wäre, dass wir durch eine analyse derselben einen schluss auf die religiösen zustände jener zeit machen könnten; aber selbst das ist nur in sehr beschränktem masse möglich. Ueberdies gibt uns auch die fassung unserer aufgabe, die geschichte der religion *unter dem volke Israel* durch die

1) Vgl. den interessanten aufsatz von A. F. Pott, eigennamen in ihrem unterschiede von appellativen, und mit der namengebung verbundener glaube und sitte. Z. d. D. M. G. XXIV, 110—124.

2) Die verbindung der namengebung mit der beschneidung ist zwar erst Luc. 1, 59. 2, 21 ausdrücklich erwähnt, geht aber aus dem zusammenhang von Gen. 17, 5 mit dem folgenden und 21, 3 f deutlich hervor. Vgl. Oehler, A. T. Theol. I. s. 297.

eigennamen desselben zu beleuchten, das recht, gleich mit dem zweiten zeitraum, dem anfang der mosaischen religion zu beginnen: fällt doch die geburtsstunde Israels als eines selbständigen volkes mit dem auftreten Mose's zusammen, die entstehung seiner politischen selbständigkeit mit der seiner religiösen eigenartigkeit. Es würde aber schon das auftreten Mose's und noch mehr die ganze folgende religiöse entwickelungsgeschichte Israels für uns ein räthsel bleiben, wenn wir nicht die früheren religiösen anschauungen des volkes wenigstens in ihren grundzügen kennen würden.

I.

אל שדי.

Ex. 6, 2. 3. וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני יהוה וארא
אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי
יהוה לא נודעתי להם:

Wenn wir diese stelle voransetzen, so geschieht es nicht desswegen, weil wir hier eine vollkommen befriedigende und klare auskunft über den mosaischen und vormosaischen gottesglauben erhalten würden; allerdings gibt sie uns die verhältnissmässig sicherste kunde, gehört aber doch zu denen, über deren sinn und tragweite die erklärer und alttestamentlichen theologen (z. b. Oehler und Schultz) noch heute geteilter meinung sind; wir stellen sie voran, weil wir an die drei in ihr vorkommenden gottesbezeichnungen אלהים, יהוה, אל שדי am leichtesten und klarsten unsere frage anknüpfen können: wie verhält sich der gott, in dessen namen Mose auftrat, zu dem gott, den die patriarchen oder, wie wir lieber sagen möchten, die Beni-Israel vor Mose's zeit verehrten? und weiter: wie verhalten sich beide zur wahren monotheistischen gottesidee? Um das verhältniss von אל שדי zu יהוה, und dieser beiden zu אלהים (oder

האלהים) handelt es sich in der israelitischen religionsgeschichte; an diese drei worte knüpft sich die ganze entwickelung, diese drei worte bezeichnen die drei stufen, die wir mit Ewald oben unterschieden haben.

Wir können freilich hier diese unsere anschauung vom gange der entwicklung der religion Israels anderweitigen auffassungen gegenüber nicht begründen und rechtfertigen; wir glauben aber es wird einerseits den allgemeinen gesetzen geschichtlicher entwickelung, wie andererseits den im Alten Testament gegebenen andeutungen nicht widersprechen, wenn wir sagen: die religion des semitischen stamms der Hebräer ist aus ihrer ursprünglichen verwandtschaft mit den religiösen anschauungen der den Hebräern zunächst stehenden semitischen stämme, im lauf der jahrhunderte, unter dem einfluss der eigenartigen geschichte Israels, durch die profeten, die besondere vorstufe der vollkommenen gottesoffenbarung geworden, als welche sie uns in den schriften des Alten Testaments erscheint [1]). In dieser allgemeinheit wird unsere these, hoffen wir, keinen widerspruch finden; dagegen wird die verschiedenheit der meinungen allerdings sofort beginnen, wenn es gilt, den gang der religiösen geschichte Israels, dieses vorzüglichsten teils der vorchristlichen gottesoffenbarung, sich im einzelnen vor-

---

1) Cf. dazu Kuenen, d. G. v. I., I. s. 264; in der obigen formulirung „*unter dem einfluss der geschichte*“ und „*durch die profeten*“ wird man leicht die zwei wesentlichen momente des offenbarungsbegriffs erkennen, die Rothe als *manifestation* und *inspiration* unterscheidet. Dass wir unter die „*profeten*“ in diesem zusammenhang auch Mose rechnen, ja ihn vor allen, bedarf wol kaum bemerkt zu werden.

stellig zu machen. Zu diesem zwecke wäre in erster linie ein näheres eingehen auf die durch Renan angeregte frage über die religiöse anlage der semitischen race überhaupt, sodann eine genauere darstellung der religion oder der religionen der den Hebräern zunächst verwandten stämme erforderlich; leider aber ist die erste frage noch so wenig entschieden und sind die nachrichten über die letzteren so dürftig, dass der versuch die israelitische religion, ihren ursprung und ihre entwicklung, von hier aus zu beleuchten und begreiflich zu machen, als der versuch erscheinen könnte, etwas wenigstens teilweis bekanntes durch ein völlig unbekanntes zu erklären. Wir können hier nur soviel sagen, dass wir eine *nähere* verwandtschaft der hebräischen religion mit der der eigentlichen Kanaanäer nicht anzuerkennen vermögen, dass wir ferner auch darin Kuenen [1]) wenigstens nicht vollständig zustimmen können, wenn er eine solch nähere beziehung zu den „Terachiten, d. i. den Edomitern, Ammonitern und Moabitern, und den Ismaelitern" voraussetzt: insofern nemlich nicht vollständig, als wir den genealogischen angaben der Genesis und den sonstigen andeutungen des Alten Testaments (z. b. Deut. 23, 3 f., 7) mehr historischen werth zuschreiben [2]), als dies Kuenen zu thun geneigt ist, und dem entsprechend die religion der Beni-Israel zu der der Edomiter und Ismaeliter in ein näheres verwandtschaftsverhältniss setzen möchten, als zu der der Ammoniter und Moabiter.

1) I, 226.

2) Damit ist natürlich nicht gemeint, dass sie *als genealogien* historisch sind.

Freilich ist unsere kenntniss dieser religionen äusserst gering und wird es bleiben, wenn uns nicht noch weitere archäologische funde [1]) neue aufschlüsse bringen; höchstens für Edom haben wir einige anhaltspunkte in dem verzeichniss edomitischer eigennamen von stammesabteilungen und königen, das uns Gen. c. 36 aufbewahrt ist, und es erweckt uns im voraus ein gutes vertrauen zu demselben, wenn wir sehen, dass diese namen in grammaticalischer wie lexicalischer hinsicht mehr an das arabische sich annähern, als dies bei andern, echt hebräischen oder kanaanäischen, im A. T. der fall ist, während umgekehrt die personen, denen dort ein kanaanäischer ursprung zugeschrieben wird, echt nordsemitische namen tragen [2]).

Ueberblicken wir diese namen, so sehen wir, dass unter denselben vier mit dem gottesnamen אֵל *El* zusammengesetzt sind; daneben erscheint v. 38 f. ein mit *Baal* zusammengesetzter, Baalhanan בעלחנן. Uebrigens ist es fraglich, ob der träger desselben aus einem rein edomitischen geschlechte stammt, jedenfalls scheinen damals unordnungen in der thronfolge stattgefunden zu haben. Es entsteht nun aber die schwierige frage, was bedeutet dieses אֵל; ist es *eigen-*

---

1) Die hoffnung, durch entzifferung der (sogenannten) „moabitischen Altertümer" direkte zeugnisse für die moabitische religion zu erhalten, scheint jetzt leider so gut wie ganz aufzugeben zu sein.

2) Der name des hevvitischen weibes Esau's, *Oholibama* (36, 2) lässt sich nur aus dem nordsemitischen erklären. Wie sich die *arabischen* nachrichten über einzelne stämme zu den angaben der bibel verhalten, ob sie erst durch jüdischen einfluss aus letzteren abzuleiten sind, ist für unsern zweck gleichgiltig. Cf. Blau, altarabische sprachstudien, Z. d. D. M. G. XXVII (1873) s. 320, note 6; 330, note 3.

name eines bestimmten gottes *Il* oder *El*, oder bezeichnet es nur GOTT im allgemeinen, eine frage, die im ganzen gebiet der semitischen gottesbezeichnungen wiederkehrt: eine eigentümlichkeit, auf die besonders RENAN und in neuerer zeit vor allem MAX MÜLLER [1]) hingewiesen hat. Letzterer sagt [2]): „wenn der Semite Gott anrief, so redete „er ihn nur in adjectiven an oder in worten welche immer „ihre praedicative bedeutung beibehielten." RENAN fasst sein urteil dahin zusammen [3]): „*El* est, sans contredit, le nom „sémitique le plus essentiellement monothéiste. Il n'im-„plique d'autre idée que celle de force, de puissance; c'est, „si j'ose le dire, *le terme générique* pour exprimer la divi-„nité. *El* pourtant se particularisa chez les peuples sémi-„tiques", und als beweis dafür dienen die kanaanäischen städtenamen, die syrischen königsnamen und andere, welche mit diesem אל zusammengesetzt sind. RENAN schliesst mit den worten: „A l'époque plus moderne des cultes „sémitiques, qui nous est connue par les sources grecques, „Ilos identifié avec Kronos, est de même un Dieu particu-„lier, mais un Dieu particulier, sous lequel on sent dis-„tinctement encore les traits du Dieu suprême."

Es leuchtet ein, dass das urteil über diese frage von grosser wichtigkeit ist für die betrachtung der hebräischen religion; denn eben der gottesname אל ist derjenige welchen

---

1) ESSAYS, (1860) XV, der semitische Monotheismus, und Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. 1874.

2) ESSAYS, deutsche ausgabe. I (1869) s. 310.

3) Nouvelles considérations, s. 259.

die Hebräer mit fast allen semitischen stämmen gemein haben. Die *Syrer* kannten ihn, das zeigen uns die eigennamen *Hasa'el* und *Ṭabe'el*, die nicht nur im A. Testament vorkommen, sondern auch in den babylonischen keilinschriften als syrische namen bezeugt sind; die *Edomiter*, wie wir hörten, ebenso; *Meheṭabe'el* z. b. und *Magdi'el* sind bei ihnen namen von königen; die *Araber* nicht minder, wenn gleich sie selbst dies nicht anerkennen wollen und solche mit ـايل, ـيل zusammengesetzte namen nicht als arabische betrachten [1]. *El* ist uns aber nicht bloss durch biblische namen wie *Isma'el*, *Elda'ah* (Gen. 25, 4, bei dem durchaus nicht an den arabischen artikel اَلْ zu denken ist), sondern auch durch andere namen bezeugt, und bei den *Sabäern* vollends finden sich solche mit אל gebildete namen in grosser menge z. b. אושאל, אלשרח, שרחאל, שרחבאל, (شراحيل und شراحبيل) בנאל, והבאל (وهبيل), ידעאל, יקמאל, כרבאל, ישמעאל u. s. w. [2]. Auch für die kanaanäischen völkerschaften ist uns der Gottesname אל durch ortsnamen wie *Ḳabze'el*, *Jesre'el*, *Jiftach'el* und andere verbürgt, die nicht erst auf israelitischen ursprung zurückzuführen sind.

Gewiss hat nun Renan mit der angeführten erklärung

---

1) Der Kamûs III, 137 bezeichnet ايل ausdrücklich als fremd u. zw. als سُرْيانى, syrisch, cf. darüber Levy, Z. d. D. M. G. XXII, 265 u. Wetzstein, ausgewählte inschriften s. 361 ff., der bei all diesen namen jüdischen einfluss anzunehmen geneigt ist.

2) Vgl. Osiander, Z. d. D. M. G. XIX. XX. Renan, hist. gén. s. 244; der name ישמעאל als süd-arabischer eigenname ist zum ersten mal gefunden auf der 187. inschrift von Me'in (veröffentlicht von Halevy, Journ. Asiat. Février—Mars 1872) neben den namen ודראל, סעראל, ידכראל.

dieser thatsache im ganzen das richtige getroffen und weiter auch darin recht, wenn er in dieser erscheinung »le procédé fondamental, par lequel s'est formé le polythéisme sémitique" zu erkennen glaubt [1]). Ebenso hat RENAN auch schon richtig die auffallende verwandtschaft zwischen den himyaritischen und den israelitischen mit אל zusammengesetzten namen herausgefunden, nicht aber können wir ihm in der erklärung dieser thatsache beistimmen. Nachdem er constatirt hat, dass der gottesname, welcher in den himyaritischen eigennamen erscheint nicht *Allah* sei, sondern *El* »comme chez les Hébreux" [2]) fragt er: »N'est ce pas un fait très remarquable que de retrouver ainsi chez les Himyarites des noms qu'on prendrait au premier coup d'oeuil pour des noms juifs?" [3]). Gewiss, und die tragweite dieser thatsache wird noch grösser, wenn wir folgenden satz RENAN's dazunehmen [4]): »M. OSIANDER remarque avec jus»tesse que le nom de *El* qui entre si frequemment dans la »composition des noms propres himyarites, ne figure pas »une seule fois dans les listes des divinités particulières »qu'on lit sur les inscriptions." (So viel ich gesehen habe findet sich auch in der grossen anzahl neuer inschriften, die HALEVY entdeckt und publicirt hat, *El* nie als name eines gottes neben anderen.) Wenn nun RENAN fortfährt: »N'osant toutefois entendre ce nom dans le sens monothéiste,

---

1) a. a. o., s. 243.

2) RENAN, hist. gén., s. 243.

3) S. 247.

4) S. 248. OSIANDER, Z. d. D. M. G. 1856. s. 61.

„il est obligé de supposer que *El* avait un autre nom plus „solennel qu'on préférait dans les invocations officielles, „hypothèse dont l'invraisemblance frappe au premier coup „d'oeuil" [1]), so werden wir darin nicht ihm, sondern viel mehr Osiander beistimmen, werden aber weiter auch geneigt sein, dasselbe von dem gebrauch des namens bei den Israeliten zu behaupten.

Renan kommt zu seiner auffassung der himyaritischen eigennamen hauptsächlich dadurch, dass er von den ähnlichen israelitischen ausgeht und folgendermassen schliesst: Der Pentateuch zeigt uns das israelitische volk monotheistisch; zwar ist er teilweise erst später redigirt, doch ist kaum anzunehmen, dass eine in monotheistischem sinn vorgenommene purificirung („épuration") auf die eigennamen sich erstreckt hätte: „or parmi les noms propres hébraiques antérieurs à „Moyse, il n'en est aucun qui implique un polythéisme „caractérisé et plusieurs, au contraire, impliquent le mono- „théisme" (das sind die mit *El* zusammengesetzten). Eben solche namen finden sich auch bei den Himyariten, also sind auch die Himyariten oder wenigstens die träger solcher namen als monotheisten, als *bewahrer* des monotheismus zu betrachten. Wir würden dagegen eher geneigt sein die schlussfolgerung umzukehren und zu sagen: unter den Himyariten, die anerkanntermassen polytheisten waren (auch

---

1) S. 249 fasst Renan seine ansicht dahin zusammen: „ce que je maintiens c'est qu'au milieu de l'électicisme religieux qui régnait dans le pays, le culte du Dieu suprême avait *conservé* de nombreux adhérents. Voilà ce qui ressort d'une manière invincible des noms précités.

Renan gibt das zu, da ja in den inschriften fast regelmässig eine ganze reihe von göttern *und göttinnen* angerufen werden) finden sich und zwar sehr häufig namen, die mit *El* zusammengesetzt sind, also müssen wir uns hüten, dieselben namen bei den Israeliten ohne weiteres in monotheistischem sinn zu verstehen. Von vorn herein wird gegen die correktheit dieser folgerung nichts einzuwenden sein, wir haben uns aber zunächst nicht mit dieser frage zu beschäftigen, ob und inwieweit die Israeliten der vormosaischen zeit (wie die Himyariten) polytheisten waren, sondern vor allem antwort zu suchen auf die frage, woher es komme, dass in den himyaritischen und israelitischen eigennamen am häufigsten gerade das wort erscheint, das bei beiden weder als name eines bestimmten gottes gebräuchlich noch in der allgemeinen bedeutung „Gott" (als „terme générique pour exprimer le divinité") gewöhnlich ist. „Gewöhnlich" sagen wir mit absicht, denn bei den Himyaren *scheint* neuerdings אל in appellativer bedeutung gefunden worden zu sein [1]), die sich bei den Israeliten ohnedies nicht bezweifeln lässt.

---

1) Mehr als das obige lässt sich noch nicht sagen; in der inschrift Fresnel Nr. 9 findet sich אלם das von Halevy (Journ. as. [1872] six. sér. XIX, 529) Lenormant (lettres assyriologiques [1872] II, 95) als אל mit der mimmation betrachtet wird, die an einem reinen eigennamen jedenfalls auffällig wäre; trotzdem hält Lenormant daran fest: אל *ne s'y emploie pas* en effet comme un *substantif*, mais comme le nom d'un Dieu déterminé. s. 100. Ob der häufige himyarit pluralis אלאלת in der bedeutung „götter", wie Halevy will, reduplication von אל, wozu er hebr. אֱלִילִים vergleicht, oder wie Praetorius (Z. d. D. M. G. XXVI, 427) sagt, innerer (arab.) plural = الألِهَة von אלה, الاه, oder wie Lenormant glaubt, einem assyrischen „*alilu*, fort, puissant" parallel ist, entscheidet für die bedeutung des simplex אל nichts.

Für diese erscheinung die gewiss merkwürdig genug ist, haben wir bis jetzt keine befriedigende antwort gefunden. Der versuch diesen gebrauch daraus zu erklären, dass *der kürze wegen* für die eigennamen אל, statt des sonst gebräuchlichen אלה oder אלהים, gewählt wurde, widerlegt sich dadurch, dass in den namen der nabathäischen inschriften der Sinaihalbinsel und des Hauran, überall אלה oder אלהי (אלהין) steht, wo im himyarischen und hebräischen אל sich findet. Auch das was in den handbüchern der „Alttestamentlichen Theologie" darüber gesagt zu werden pflegt, kann nicht befriedigen. Es ist ja wol ganz richtig, wenn Oehler [1]) sagt: „die im Alten Testament gewöhn- „lichste bezeichnung des göttlichen wesens ist אֱלֹהִים; für „den *ältesten* [?] semitischen gottesnamen aber ist אֵל zu hal- „ten, das bereits in einer reihe der ältesten namen erscheint, „Gen. 4, 18. und auch in ismaelitischen und edomitischen, „wie dieser name auch zu den Phöniciern (als bezeichnung „des höchsten Gottes, des Saturn) übergegangen ist. Im „Alten Testament ist אל als bezeichnung des wahren Gottes „in der prosa nicht mehr häufig; es erscheint so fast nur „determinirt durch den artikel הָאֵל, oder einen folgenden „genitiv, oder ein auf andere weise beigefügtes attribut. „Dass אֵל tiefer steht als אֱלֹהִים lehrt die steigernde formel „Jos. 22, 22. Ps. 50, 1." Mit ausnahme vielleicht des letzten satzes können wir diesen bemerkungen wol beistimmen, aber einen grund für diese erscheinung enthalten sie nicht.

---

1) Theol. d. A. T., s. 133 (§ 36).

Aehnlich ist es auch bei SCHULTZ [1]): er sieht in אלהים „den ältesten namen gottes für die Alttestamentliche reli„gion; wenn der Gott Israels Elohim genannt wird, so wird „er damit zunächst überhaupt nur als *Gott* bezeichnet. Er „könnte nicht Israels Gott sein, ohne wahrhaft *gott* zu sein."

„Dieselbe seite des göttlichen wesens, nur ausschliess„licher die *stärke* und *macht* betonend, drückt der gottes„name אֵל aus, wie er in alten eigennamen als uralt er„scheint, abwechselnd mit dem mehr poetischen צור, fels. „Aber auch andere götter können *El* heissen." Auf die richtige erklärung des gebrauches von אֵל dürfte uns aber noch folgende bemerkung von SCHULTZ führen: „Um dieses macht„wesen von denen welche etwa neben ihm Elohim wären, „abzusondern, kann es entweder nach seiner höchsten stel„lung bezeichnet werden oder — was dem wesen der religion „Israels mehr entspricht — nach seinem besondern verhält„niss zu der verehrung Israels. Das erste geschicht wenn „Gott *'el 'eljôn* und *'el šaddai* genannt wird. Solche namen „können auch in polytheistischen religionen vorkommen, aber „sie bilden dann in solchen religionen das zum monotheis„mus hinüberweisende element. Und wo der allein verehrte „volksgott mit solchen ausdrücken benannt wird, sollen sie „ihn allem sonstigen sein gegenüber als die schlechthin „höchste — also allein göttliche — persönlichkeit bezeichnen [2])."

Ich glaube das vorkommen der beiden namen *'el 'eljôn*

---

1) A. T. Theol. I. c. XXI, 3. (I, 286 ff.).

2) SCHULTZ. a. a. O. s. 289.

und *'el ŝaddai* erklärt uns die an sich so auffallende thatsache, dass in den eigennamen regelmässig אֵל erscheint, während es sonst fast nie gebraucht wird. *Wo* אֵל *von einem semitischen volk häufig zur bildung seiner eigennamen verwendet wird, wird sich auch als feierlicher name für einen oder für den gott dieses volkes ein mit* אל *zusammengesetzter name finden*, so im himyaritischen (arabischen), so im altkanaanäischen, so im hebräischen.

Bei den Himyariten ist dieser name das so oft auf den inschriften wiederkehrende אלמקה oder אלמקהו. Denn so unsicher noch die deutung dieses wortes sein mag, so sicher ist dass es eine composition ist, und dass das erste glied derselben nicht der arabische artikel, sondern der gottesname אֵל ist. Mit recht hat Osiander [1]) seine frühere erklärung des wortes aufgegeben und am wahrscheinlichsten wird man im zweiten gliede die wurzel יקה arab. وقى (cf. יָקֶה Prov. 30, 1) oder יקה arab. وقه zu suchen und damit den himyaritischen eigennamen יקהמלך in verbindung zu bringen haben. Ich glaube dass Osiander vollkommen das richtige getroffen hat, wenn er diesen אלמקה mit dem אל identificiren will auf den so viele nomina propria hinweisen, und sagt [2]): „die seltsame erscheinung, dass, wir diesen in „eigennamen so häufig uns begegnenden gottesnamen aus„serdem nirgends aufweisen können, würde sich dann ein„fach so erklären, dass an die stelle des ursprünglichen

1) Osiander, Z. d. D. M. G., X, 63 f. XVII, 794. XX, 275—278.

2) a. a. O. XX, 275.

"einfachen אֵל das solenne אלמקה getreten war und jenes "nur noch in zusammensetzungen gebraucht wurde. Jeden- "falls, fährt er fort, haben wir es hier mit einem ganz eigen- "tümlichen specifischen elemente der sabäischen religion zu "thun, für das wir nicht, wie bei allen andern sonst vor- "kommenden gottesnamen, entsprechendes aus den religionen "der verwandten völker, geschweige denn eine sichere erklä- "rung beizubringen vermögen."

Eine *vollständige* parallele bietet das Kanaanäische und Hebräische insofern allerdings nicht, als עליון und שדי eben nicht = מקה ist, und als das einfache אל in diesen beiden sprachen wenigstens hie und da vorkommt, während für das Himyarische dieses vorkommen, wie bemerkt, noch nicht sicher verbürgt ist. Da letzteres für die appellative bedeutung "Gott" stets אלה pl. אלהי (אלהין) und אלהת (fem.) gebraucht, da ferner in den syrischen und kanaanäischen eigennamen אֵל in ganz gleicher stellung nicht bloss mit בעל, das ja ursprünglich auch appellativ sein konnte, sondern auch mit Rimmon, 'Anath, Ṣedeq u. s. w. erscheint, so konnte wohl die frage entstehen, ob denn überhaupt אֵל bei diesen völkern je in appellativer bedeutung gebraucht worden, ob es nicht vielmehr gleich von anfang an name eines bestimmten gottes gewesen sei. Die frage muss aber ganz entschieden dahin beantwortet werden, dass der appellative gebrauch des wortes urkundlich gesichert ist, während wir von einem *Einzel*gotte der Phönicier, der den *eigen*namen אל geführt haben soll, nur aus Sanchuniathon und späten griechischen quellen kunde haben.

Gewöhnlich gebraucht zwar das Phönicische für das appellativum „gott" das wort אלן (אֵלֹן pl. אלנם, pl. fem. אלנת); aber für אֵל ist die appellative bedeutung gesichert durch die 4te athenische inschrift, in der אלם נרגל nicht anders heissen kann als „ihr gott Nergal" und durch zwei cyprische inschriften der Ptolemäerzeit [1]); als das ältestes zeugniss dafür dürfte aber Gen. 14 אל עליון zu betrachten sein. Zwar steht dieser gottesname noch vereinzelt da, indem die „alonim vealonuth" des Plautus nicht mehr für עליון beigezogen werden können, seit wir die inschrift Ešmunasars und diejenige von 'Umm-el-'awâmid haben [2]), darum kann er aber als historisch doch kaum angefochten werden und kann in diesem ausdruck auch die appellative bedeutung des אל kaum bezweifelt werden. So haben wir denn die thatsache festzustellen, dass ein und dasselbe wort bei demselben volke gleichzeitig in der appellativen bedeutung „gott" und als eigenname eines einzelnen (des höchsten) gottes gebraucht wird [3]).

---

1) Im Britischen Museum. Idalion 2 und 6. לאלי לרשפמכל = seinem gotte Rešefmekîl. die mitteilung derselben verdanke ich der freundlichkeit des herrn bibliothekar Euting in Strassburg, der sie seither unter dem titel Sechs phönicische Inschriften aus Idalion (Strassburg 1875) veröffentlicht hat, vgl. die bemerkungen von Baudissin, in der anzeige der Euting'schen publication Theol. Lit. Ztg. 1876, 7. cf. auch Lenormant, lettres assyriologiques, II. s. 180.

2) Oehler, Th. d. A. T., I, 135. Schultz, I, 289. anm. 1, mit berufung auf Hitzig, Rheinisches Museum X, 76 ff. Die inschrift von Parahyba, wird gerade durch עליונם ועליונת z. 2 f. 8 sehr entschieden als unächt verdächtig. Cf. Schlottmann, Z. d. D. M. G. XXVIII, 483 ff. Ewald sagt mit recht: „in den trümmern des phö„nicischen altertums ist der name bis jetzt nicht wiedergefunden." Lehre der Bibel von Gott. II, i. s. 335 anmerk. 2.

3) Im assyrisch-babylonischen kann dieser doppelte gebrauch des wortes אל „ilu"

Gehen wir nach dieser allgemeinen bemerkung über den gebrauch des wortes אל und seiner zusammensetzung auf das Alte Testament selbst näher ein, so werden wir finden, dass die verbindung אל עליון ausser der schon genannten stelle Gen. 14 nur noch Ps. 78, 35 vorkommt und dass ebenso עליון für sich nicht häufig, fast nur in poesie und im parallelismus mit אל gebraucht wird, dass ferner עליון nirgends im A. T. zur bildung von eigennamen verwendet erscheint. Schon daraus ergibt sich, dass für Israel diese gottesbezeichnung nicht eigentlich charakteristisch ist und dass der erzähler (oder ein späterer) Gen. 14 von einem richtigen gefühl geleitet war, wenn er vor אל עליון im munde Abrahams den namen יהוה eingeschoben hat. Anders verhält es sich dagegen mit der zweiten zusammensetzung, mit dem gottesnamen אל שׁדי, welcher in der von uns an die spitze gesetzten stelle mit der mosaischen gottesoffenbarung in verbindung gebracht wird.

Nach obiger stelle ist dieser gottesname der patriarchalischen religionsstufe eigen, und wenn wir beachten, wie derselbe Gen. 17, 1 eingeführt wird, kann Oehler von seinem standpunkt aus mit recht sagen, dass erst mit diesem namen der gottesbegriff in die offenbarungsphäre eintritt [1]).

---

ohnedies nicht bestritten werden; man vergleiche die texte der von Schrader als anhang zu seiner „*Höllenfahrt der Istar*" veröffentlichten Psalmen und das Glossar daselbst, mit Schraders nachweis über die stellung des *Ilu* im assyrisch-babylonischen göttersystem Studien u. Kritiken 1874, 324 ff. über den namen Bab-ilu = thor des Ilu nicht: thor Gottes in „Keilinschriften u. das A. T. Giessen 1872.

1) A. a. O. 137. s. 132 sagt er nur, dass erst dieser name in die offenbarungssphäre *hinüber*führe.

Fast alle stellen, in welchen dieser name im Pentateuch auftritt, gehören der schrift des Elohisten an (Gen. 17, 1 trotz יהוה; 28, 3; 35, 11; (43, 14 wahrscheinlich nicht; doch ist darin die rückbeziehung auf 35, 11 deutlich genug); 48, 3; 49, 25 wo אל שדי zu lesen ist. Ex. 6, 3 und es ist merkwürdig zu sehen, dass auch dieser name wie אל עליון in der zusammensetzung im Alten Testament kaum mehr vorkommt (nur Ez. 10, 5 scheint sich noch אל שדי zu finden) und das einfache שדי ebenso wie das einfache עליון auch nur dichterisch gebraucht wird.

Für die frage nach der richtigkeit der uns beim Elohisten vorliegenden tradition wäre es nun allerdings von grosser wichtigkeit zu wissen, aus welcher zeit dieselbe stammt; da aber die streitfrage über den vor- oder nachexilischen ursprung dieser schrift noch nicht erledigt ist [1], müssen wir eine von dieser streitfrage unabhängige norm der entscheidung suchen und werden dieselbe wol mit recht in den eigennamen finden dürfen, und Ewald dürfte nicht unrecht haben, wenn er sagt, dass die in den eigennamen zu findenden spuren der geschichte aufs vollkommenste mit dem alten zeugniss Ex. 6, 3 übereinstimmen und ein sehr willkommenes zeugniss zu seiner bestätigung ablegen [2].

---

1) Wir müssen gestehen dass uns auch die neueste vertheidigung des nachexilischen ursprungs (von Aug. Kayser: das vorexilische buch der urgeschichte Israels und seine erweiterungen. Strasburg 1874) nicht zu überzeugen vermag; man vergleiche die bemerkungen von Schrader, Jenaer Literatur Zeitg. 1874, Nr. 49 u. Diestel, Theologische Literatur Zeitg. 1876, 9.

2) Hebr. Sprl., 7. Ausg., s. 669. 8. Ausg., s. 677.

Es sind zwar im ganzen nur wenig mit שדי zusammengesetzte namen im Alten Testament zu finden. Ewald führt (a. a. O.) nur die zwei צוּרִישַׁדַּי (*Fels des Allmächtigen* Nu. 1, 6; 2, 12 und עַמִּישַׁדַּי (*Volk des Allmächtigen*) 1, 12; 2, 25 an. Dazu haben wir aber jedenfalls auch den namen שדיאור zu rechnen, den zwar die massoreten שְׁדֵיאוּר vocalisiren und Gesenius mit „*ejaculatio ignis*" übersetzt, den aber schon Hiller [1]) und neuerdings Nöldeke [2]) und Geiger [3]) mit recht auf den gottesnamen שדי zurückgeführt haben. Wenn wir nun sehen, wo diese namen im Alten Testament vorkommen, so werden wir überrascht sein, sie alle im raume von 7 zeilen bei einander zu finden, Num. 1, 5—16, wo die קרואי העדה נשיאי מטות אבותם ראשי אלפי ישראל aufgeführt werden. Ich gestehe, dass das verzeichniss dieser namen auf mich den eindruck macht, als hätten wir hier ein echtes document der mosaischen zeit vor uns, d. h. namen von solchen, welche beim auszug der Beni-Israel aus Aegypten irgend wie eine rolle gespielt haben. Denn das möchte ich nicht eben so bestimmt behaupten, dass jeder derselben gerade an der spitze eines der sogenannten „12 stämme" gestanden habe: eine anschauung, die zwar schon Num. 10 hervortritt, die mir aber durch den wortlaut unserer stelle, namentlich durch die eigentümliche ausdrucksweise v. 4 f

---

1) Im Onomasticum.

2) Z. d. D. M. G. XV (1860) s. 809 anm. 1.

3) Ozar Nechmad III (1860) s. 117.

und v. 16 nicht unmittelbar an die hand gegeben zu sein scheint.

Für das hohe alter der hier verzeichneten namen spricht auch noch eine zweite eigentümlichkeit dieses registers.

Neben שַׁדַּי fällt kein glied dieser zusammengesetzten namen so sehr auf wie das wort צוּר. Wir haben dasselbe mit שַׁדַּי verbunden in dem schon genannten namen צוּרִישַׁדָּי, es findet sich wieder im namen von (שְׁדֵיאוּר) Ŝaddai'ûr's vater, אֱלִיצוּר v. 5, im namen פְּדָהצוּר v. 10 und c. 3, 35 wo einer der häupter der Leviten, die Numeri 1 nicht mit aufgeführt sind, צוּרִיאֵל heisst [1]. So wenig unter allen namen späterer zeit je wieder ein mit שַׁדַּי zusammengesetzter erscheint, so wenig einer, der mit צוּר oder einem gleichbedeutenden wort wie אבן oder סלע componirt wäre. Und dies ist um so auffallender, da doch auch in den späteren zeiten noch ausdrücke wie צוּר, אבן, סלע von Gott gebraucht wurden (denn dass צוּר in diesen eigennamen von Gott zu verstehen ist, daran ist kein zweifel) und zwar von Gott sowol in seinem verhältniss zum ganzen volke, wie II Sa. 23, 3; Jes. 30, 29, als im verhältniss zum einzelnen frommen, letzteres besonders in den psalmen z. b. 18, 3; 27, 5; 28, 1; 31, 3; 42, 10; 71, 3. Wenn also in diesen zeiten dennoch keines dieser worte mehr zur bildung von eigennamen verwendet wird, so müssen wir die erklärung der früheren sitte in etwas der alten zeit

---

1) Ob auch in dem ortsnamen בית צוּר, so dass dieser nach analogie von בית־אל, בית־בעל (מעון), בית רגון, בית־ענת zu erklären wäre?

eigentümlichem suchen und finden da eine doppelte erscheinung, einmal dass in den berichten namentlich aus der patriarchenzeit, aber auch aus einer spätern bis zur zeit Samuels herabgehenden periode viel von heiligen steinen die rede ist, und zweitens, dass auch in den dichterischen stücken, welche von der überlieferung in diese zeit verlegt werden, die anwendung des begriffes „*fels*" auf gott nicht selten ist. Letzteres gilt vor allem vom sogenannten „Liede Mosis" Deut. 32, in welchem Gott nicht weniger als 6 mal der fels seines volkes genannt wird (v. 4, 15, 18, 30, 31, 37) und zwar in verbindungen, die keineswegs naheliegend erscheinen (v. 18: „*dein fels, der dich gezeugt hat*"; v. 30: „*ihr fels hat sie verkauft*"); ebenso aber auch im „segen Jakobs" Gen. 49, wo v. 24 אבן ישראל, parallel mit אביר יעקב jedenfalls auf Gott zu beziehen ist, mag auch die erklärung des verses im übrigen nicht ganz sicher sein [1]). Freilich erhebt sich auch hier wieder die frage, in welche zeit diese beiden stücke gehören, doch werden wir nicht fehl gehen, wenn wir im segen Jakobs sprüche sehen, die sicher der (früheren) richterzeit angehören, und so haben wir hier wenigstens ein aus nicht viel späterer zeit stammendes zeugniss sowol für die anschauung gottes unter dem bilde des felsen, als auch für den gebrauch des gottesnamens אֵל שַׁדַּי, und gerade durch die verbindung dieser zwei bezeichnungen gottes, die uns auch in den vorliegen-

1) Statt מִשָּׁם רֹעֶה אֶבֶן ישראל möchte ich jedenfalls mit Kohler und andern lesen מִשֹּׁלְעֵי אֶבֶן oder מִזֹּרְעֵי parallel dem vorausgehenden מִידֵי und vers 25 statt ואת שדי vielmehr וְאֵל שַׁדַּי.

den eigennamen, besonders צוּרִישַׁדַּי entgegentritt, die sich aber sonst nirgends im Alten Testamente findet [1]), gewinnt dieses zeugniss an bedeutung. Nun würde nur noch die frage entstehen, wie sich diese benennung Gottes und ihr gebrauch in alten eigennamen zu den vielen erzählungen über die heiligen steine verhalte, ob wir auch in dieser benennung noch ein zeugniss für einen unter den alten Hebräern einst verbreiteten steindienst zu erkennen haben. In den erzählungen aus der patriarchenzeit verbirgt sich wol noch eine erinnerung daran; aber dass in der mosaischen zeit und noch mehr in der spätern richterzeit wenigstens von dem höherstehenden teile des volkes diese stufe längst überschritten war, ist keine frage; nicht erst die profeten und psalmisten, sondern schon der dichter von Gen. 49 ist sich vollkommen bewusst, rein metaphorisch zu sprechen, wenn er gott den felsen Israels nennt, und nicht anders werden auch die obigen namen zu verstehen sein. Kuenen hat der behauptung Dozy's [2]) gegenüber vollkommen recht,

---

1) Mir ist es wenigstens sehr zweifelhaft, ob Jer. 18, 14 mit Geiger (Urschrift s. 298) zu lesen ist מִצּוּר שַׁדַּי „entfliesst dem fels des mächtigen (d. h. dem starken felsen) schnee des Libanon?"

2) Ich kann es nur als eine grosse verirrung betrachten, wenn Dozy (die Israeliten zu Mekka s. 27 ff.) den *Ebenhaezer* aus der zeit Samuels daraus erklärt, dass die Israeliten ihren sieg über die Philister dem in diesem stein wohnenden gott zu verdanken meinten, und darin einen beweis sieht, dass damals der steincultus noch allgemein verbreitet war; ebenso wenn er wegen Jes. 51, 1. 2 noch den zweiten Jesajah Abraham u. Sarah für die namen zweier steingottheiten halten (und demgemäss wol auch verehren) lässt s. 21. 24. Die namen *Elizur* erklärt er: gott des felsblockes, *Zuriel:* felsblock des gottes, *Zurischaddai:* der felsblock des mächtigen. „*Schaddai* „ist gerade der beiname der steingötter. Wer wäre so thöricht zu behaupten, dass

wenn er in den fraglichen eigennamen, „obwol sie in un„historischen erzählungen vorkommen", nichtsdestoweniger wirkliche eigennamen von personen erkennt.

Gelegentlich sei hier auf eine dritte eigentümlichkeit dieses namenverzeichnisses Num. 1 aufmerksam gemacht, die ebenfalls sehr für die glaubwürdigkeit desselben spricht, nemlich darauf, dass hier zum ersten mal unter den israelitischen eigennamen der begriff der gemeinde oder des volkes erscheint, und zwar in einer weise, dass man leicht auf den gedanken gebracht wird, es sei die organisation der volksgemeinde das wichtigste ereigniss einer kurz vorhergehenden zeit gewesen, ein ereigniss, das auch in den eigennamen gefeiert und verewigt wurde; man vergleiche die namen *ʿAmminadab* (wie Ex. 6, 23 auch Aarons schwiegervater heisst), *ʿAmmišaddai*, *ʿAmmihud* (dreimal, aus dem stamm Simeon, Efraim und Naftali, nach 4 Mos. 1, 10 vater des Elisamaʿ und grossvater Josua's 1 Chr. 7, 26 f.) und aus Num. 13, 12 *ʿAmmi'el*, als name eines der 12 kundschafter [1]).

„dies jemals personennamen gewesen seien? Nein es sind namen aus der halbmythi„schen periode, die ausschliesslich im buch Numeri vorkommen, es sind, mit andern „worten, die namen von steingottheiten".

1) Wenn wir von *'Eliʿam* der umkehrung des letztgenannten namens absehen, haben wir in den aufgezählten namen alle zusammensetzungen von עם mit einem substantiv, die überhaupt unter den Israeliten gebräuchlich wurden. Erst in der königszeit also in der zeit der zweiten staats- u. volksgründung treten dann zusammensetzungen auf, wie יתרעם, רחבעם, ירבעם, ישבעם, die sich schon durch ihre form u. bedeutung wesentlich von den älteren unterscheiden. — Wenn wir עַמִּיהוּד mit Gesenius übersetzen dürften „vom *volke Judas*" so wäre dies zeugniss noch viel frappanter; allein diese erklärung wird durch die ähnlichen zusammensetzungen: *Abihud*, *Achihud*, *Eshod* ausgeschlossen, obwol natürlich הוד u. יהודה auf die gleiche wurzel zurückgehen. — Zum namen עַמִּינָדָב vergleiche aus dem lied der Debora Jud. 5, 2 בְּהִתְנַדֵּב עָם und vers 9 הַמִּתְנַדְּבִים בָּעָם:.

Fast in gleiche linie mit dem namenverzeichniss Nu. 1 dürfen wir aber, soviel ich glaube, noch 2 andere verzeichnisse desselben buches stellen, das der kundschafter c. 10, und das der zur verteilung des landes auserkorenen personen c. 34, verzeichnisse die der erzähler offenbar vorgefunden haben muss, wenn auch vielleicht nicht gerade in dem zusammenhang, in dem sie nun stehen.

Uebersehen wir nun einmal zunächst ganz äusserlich diese 3 namenverzeichnisse aus der zeit des auszugs, so ergibt sich uns das resultat, dass unter den 67 namen, die sie enthalten, nicht weniger als 21 mit *El*, 3 mit *Śaddai*, und 3 mit *Zur* zusammengesetzt sind; dazu kommt noch ein mit Jahve zusammengesetzter, und mindestens 4, die, ohne selbst composita zu sein, doch entschieden religiöse bedeutung haben, so dass also nahezu die hälfte aller namen eine religiöse beziehung enthalten: gewiss ein nicht zu unterschätzender beitrag für die charakteristik jener zeit. Wir dürften uns aber auch nicht wundern, wenn jene grosse zeit, oder die schwere zeit die ihr vorhergegangen war, sich noch näher in den personennamen wiederspiegeln würde, und ich glaube dass dies in der that bei mehreren namen, z. b. den namen יגאל, פלטיאל, פדהצור, פדהאל der fall ist. Doch von der bedeutung dieser erscheinung für die geschichtliche auffassung des auszugs aus Aegypten und die würdigung jener zeit und der berichte über dieselbe haben wir hier nicht zu reden: hier wollen wir nur constatiren, dass in den eigennamen welche, wie wir glauben, wirklich der mosaischen oder der vorhergehenden generation ange-

hören, der von den Beni Israel in Aegypten verehrte Gott am häufigsten unter der bezeichnung *El*, nicht selten auch unter dem namen *Zur* und *Śaddai* erscheint: dass es daher auch nicht unberechtigt ist, wenn wir in übereinstimmung mit der tradition Ex. 6, 4 אֵל שַׁדַּי als die vormosaische solenne form des gottesnamens annehmen. Wir sagen die „vormosaische", denn mehr ergibt sich aus diesen personennamen zunächst nicht und daher entsteht die neue frage: seit wann war dieser name unter den Beni Israel gebräuchlich? specieller: stammt derselbe schon aus der „patriarchalischen zeit" und war die verehrung dieses gottes wirklich zur zeit des Moses unter seinen volksgenossen allgemein? eine frage, mit der wir wieder auf die stelle Ex. 6 von der wir ausgegangen sind, zurückkehren.

Wenn man die verse Ex. 6, 3 ff. scharf in ihrem wortlaut auffasst, namentlich ohne sich durch die parallele stelle Ex. c. 3 beeinflussen zu lassen, ergibt sich offenbar die anschauung, das Gott (oder Jahve) zu (3 männern) [1]), Abraham, Isak und Jakob als 'El ŝaddai in einem näheren verhältniss gestanden hat, ihnen erschien, mit ihnen einen bund schloss, *ihnen* (es heisst nicht einmal: ihren nachkommen) Kanaan zu geben, und dass er nun das schreien der Beni Israel gehört und an seinen bund gedacht habe, sie also jetzt erlösen, sich zum volke *nehmen* und ihr Gott *sein* (resp. werden) *wolle*. Daraus scheint klar hervorzu-

---

1) Sie werden durch gar kein prädikat wie etwa „Väter" zu dem volk in Aegypten in beziehung gesetzt, sondern es wird ganz objectiv (von beiden) geredet.

gehen, dass er damals zu den Beni-Irael nicht (sei es nun: noch nicht oder: nicht mehr) in einem besondern verhältniss stand, am allerwenigsten zu ihnen als volksganzem, sondern dass dies erst durch Mose angeknüpft werden solle. Und gewiss haben wir hierin einen deutlichen zug historischer wahrheit zu erkennen. Der gott, in dessen namen Mose auftrat, war nicht der gott seines volkes d. h. nicht der gott der mehrheit desselben. Nach allem was wir aus dem Alten Testament sehen können, war während des aufenthaltes in Aegypten, vor allem durch den langen harten druck der letzten zeiten, und wol auch durch die berührung mit den heidnischen im Nildelta ansässigen Semiten in der gottesvorstellung des volkes eine gewisse veränderung vorgegangen und mag sich in der vorstellung des volkes immer mehr der glaube festgesetzt haben, dass die höchste gottheit eine äusserst strenge sei, die sich vorzüglich im verzehrenden himmelsfeuer kundgebe [1]: eine vorstellung von der gottheit, die im grunde mit der art und weise übereinstimmt, wie man sich den Milkom oder Kamos und wohl auch den ägyptischen Seth dachte, als den gott von dem das vernichtende unabwendbare übel kommt. Diese vorstellung war durch ihren ernst und ihre strenge gewiss geeignet als grundlage einer wahren gottesscheu zu dienen, aber so gewiss zum vollen begriff der gottesfurcht neben dem einen factor der heiligen scheu und dem gefühl völli-

---

1) Man vergleiche die aus dem alten volksglauben in die Jahvevorstellung herübergenommenen züge, Ex. 19, 9. 18 ff.; 24, 17; 20, 18. Lev. 10, 2.

ger abhängigkeit auch der andere, vertrauen, hingebung und liebe, nicht fehlen darf, so gewiss hat dieser auch im religiösen gefühle Israels nicht ganz gefehlt, und es bestand im volke neben der vorherrschenden strengen auffassung der gottheit auch noch ein, wir möchten fast sagen, fröhlicherer gottesglaube, das vertrauen, dass der höchste und mächtigste gott, der אֵל עֶלְיוֹן oder אֵל שַׁדַּי der herr und gott des volkes sein wolle. Dieser glaube war allen spuren nach in den einfacheren und glücklicheren zeiten des nomadischen wanderlebens der vorherrschende gewesen und durch den langen druck der ägyptischen zeit in den hintergrund gedrängt worden. Eine so bestimmte frömmigkeit dürfen wir sicherlich in den zeiten und unter den umständen voraussetzen, welche die Genesis uns als die patriarchalischen schildert. Zwar fehlen uns für diese entfernte zeit authentische nachrichten, wie wir sie für die mosaische zeit wenigstens in den bisher besprochenen namen haben; dafür aber entsprechen die berichte dem was wir von allgemeinen gesichtspunkten aus erwarten müssen oder von feststehenden thatsachen späterer zeit aus erschliessen können, in einer weise dass wir es nicht für zufällig halten, wenn der volle name אֵל שַׁדַּי nur in diesen zeiten vom erzähler gebraucht wird, und keinen anstand nehmen, dieser zeit schon, ja ihr insbesondere die durch den namen אֵל שַׁדַּי charakterisirte gottesvorstellung zuzuschreiben.

Um so mehr aber wäre es von werth sicher zu erfahren, welches der nähere inhalt der gottesvorstellung gewesen ist, die mit diesem namen verbunden war; aber die zwei

quellen bei denen wir darüber aufklärung suchen könnten, die berichte der Genesis und die etymologische bedeutung des namens, sind bei weitem nicht so sicher als wir wünschen möchten [1]; denn auch die letztere steht keineswegs fest. Zwar sind jetzt wol die meisten geneigt, das wort von der wurzel שׁדד (arab. شدّ) abzuleiten [2]) und es „der mächtige" oder lieber „der gewaltige" zu übersetzen, so dass darin eher eine bestätigung der strengeren gottesanschauung liegen würde. Für diese erklärung könnte auch das wortspiל כְּשֹׁד מִשַּׁדַּי (Jo. 1, 16. Jes. 13, 6 *wie alle machen vom allmächtigen* oder *wie vergewaltigung vom allgewaltigen*) und der gebrauch des wortes in manchen stellen wie Ruth 1, 20. Ps. 68, 15 zu sprechen scheinen; dennoch kann ich diese ableitung oder wenigstens die ausdeutung in malam partem nicht für die richtige halten. Nicht bloss hat Deyling [3]) seiner zeit gegen die ableitung von שׁדד mit gründen protestirt, die keineswegs unerheblich sind, auch heute noch leitet Ewald [4]) das wort vom stamme

---

1) Auch eine dritte quelle, die bedeutung der mit שׁדי zusammengesetzten 3 namen gibt wenigstens nicht viel aufschluss. Doch werden wir darauf in unserm zweiten teil zurückkommen.

2) Gelegentlich sei die ableitung Hiller's angeführt, der an eine zusammensetzung von הי und יִשְׁפֹּה denkt = *qui essentiam fundit*, unter vergleichung von שׁד u. שָׁדַיִם, *quae a fundendi verbo deflexa sanctissimum corporis fontem, ubera seu mammas denotant*. s. 260 f.

3) *Observationes sacrae* I, s. 46 f.

4) Hebr. Sprl. § 155 *c.*, 7. ausg. s. 399 unten. Mit unrecht beruft sich daher Schultz, A. T. Theol. I, 289. anm. 2 „שַׁדַּי mit שׁדד zusamenhängend, adjectivbildung" auf den citirten § Ewald's. In der „Glaubenslehre" I, 334 sagt Ewald:

שׂדה ab, der rabbinischen auslegung = שֶׁדַּי *der sich selbst genügsame*, nicht zu gedenken. Leiten wir aber auch das wort von שׁדד her, was uns immerhin als das nächstliegende erscheint, so bleibt noch eine andere als die oben erwähnte auffassung desselben möglich. Zwar werden wir es nicht mit DELITZSCH erklären, als bezeichne es gott als den der die natur zwingt, dass sie thut, was wider sie selbst ist, und sie bewältigt, das sie sich der gnade beugt und dient; eher könnten wir uns mit der übersetzung der Septuaginta (*παντοκράτωρ*; nicht im Pentateuch, aber im Hiob) einverstanden erklären und mit OEHLER [1]) sagen: „der name bezeichne gott als den in seiner macht gewaltig sich offenbarenden" oder mit SCHULTZ [2]) darin finden „dass dieser gott allen denkbaren andern mächten gegenüber der schlechthin mächtige sei, sodass seine bekenner furchtlos und sicher ihm vertrauen, ihren glauben auf ihn bauen können". Nur sind uns diese erklärungen alle viel zu allgemein und es scheint uns in näherem anschluss an die spätere bedeutung von שׁדד = gewaltsam bekriegen und zerstören, שַׁדַּי Gott der *mächtige*, dem nichts widerstehen

---

„Das wort schaddai liegt seiner bildung und seinem gebrauche nach vom gewöhnlichen Hebräisch weit ab und ragt nur noch wie ein seltenes bruchstück der mundart einer weit entfernten urzeit in es herein; daher sehen wir den namen auch seit Mose aus dem wirklichen leben sichtbar verschwinden und nur noch in der erinnerung an das hohe altertum in einigen eigennamen und wortspielen erhalten; allein desto sicherer gibt schon dieser blosse name uns kunde von einem höheren leben in der wahren gottesscheu."

1) OEHLER a. a. O. I, 136.

2) SCHULTZ, a. a. O. I, 289.

kann, offenbar als der gott, welcher alle feindlichen gewalten bezwingt: eine vorstellung, welche später in die bestimmtere übergieng, gott der streitheld seines volkes, der kriegsgott (cf. Ex. 15. Jud. 5). Wir müssen uns nur erinnern, dass in der zeit, in welcher dieser name als signatur ihres gottesbewusstseins sich fixirte, die hebräischen nomadenstämme auf der wanderung begriffen waren: eine thatsache, die für die weitere entwicklung der gottesidee von grosser tragweite war. Denn, um dies hier kurz anzudeuten, die wechselnden geschicke eines wandernden volksstammes knüpfen sich viel weniger als die eines sesshaften an den wechsel des naturlebens oder an die natürliche bestimmtheit des ortes, als vielmehr an den verkehr mit andern stämmen. Dadurch ist ein solcher gegen die vergötterung des naturlebens, der naturmacht und zwar sowol der belebenden als der zerstörenden von vorn herein relativ gesichert; für einen wandernden volksstamm ist eine vorstellung, welche die wirksamkeit gottes mit den naturerscheinungen identificirt, eben so unbrauchbar, wie eine gottesvorstellung welche dieselbe gleichsam festbannt an die natürliche bestimmtheit des ortes (Gen. 28, 16) oder auch an den gesamten geschlechtszusammenhang (*penaten*cultus Gen. 35, 4. 31, 32). Ein nicht sesshaftes volk verlangt von seiner gottheit weisungen über seine wanderung (Gen 12, 1. 24, 27. 40. 28, 20 f.), und schutz vor seinen feinden. Das letztere setzt voraus, dass man die gottheit als handelnd d. h. also als persönlichkeit und als ethische persönlichkeit denkt; jenes erzeugt als

die wichtigste offenbarungsform das höhere wort, das orakel. So müssen wir uns den glauben wenigstens bei den höherstehenden während der zeit der wanderung der hebräischen stämme denken, und wir sind daher gar nicht überrascht, wenn das bild, das uns die Genesis von der patriarchalischen frömmigkeit entwirft, verglichen mit dem zustand der grossen volksmasse etwa in der richterzeit, ein geradezu ideales ist [1]. Daher halten wir es auch für ganz unrichtig, aus dem sittlich religiösen zustand, wie er in einer spätern zeit unter *ganz andern* lebensverhältnissen erscheint, ohne weiteres einen rückschluss zu machen, wie religion und sittlichkeit in einer frühern zeit bei ganz an-

---

1) Noch auf eins möge hier hingewiesen werden, das für das verständniss des entwicklungsgangs der israelitischen religion ebenfalls von hoher bedeutung ist, darauf nemlich, das ein wanderndes volk eben vermöge der durch die wanderung bestimmten gottesvorstellung, auch die gunst der gottheit viel weniger durch gaben und opfer (von naturfrüchten u. s. w.) zu erlangen suchen wird, als viel mehr durch eine auf die eigene lebensführung sich erstreckende handlungsweise, und dass darum die hauptforderung der gottheit an den menschen bei einem durch geschichtliche verhältnisse stark bedingten volke viel eher einen geschichtlichen charakter tragen wird, als bei sesshaften völkern, deren lebensweise mehr gleichförmig und von gewohnheit bestimmt ist. — Wie tief diese verhältnisse in die religiösen anschauungen eingreifen, kann man an dem unterschied sehen, welcher zwischen religion (u. sittlichkeit) der wandernden Araberstämme u. der der sesshaften Semiten (zb. Kanaanäer) besteht. Die hebräische gottesvorstellung wurde entschieden schon durch die längere niederlassung in Aegypten in diese, kurz gesagt naturalistische richtung hineingetrieben und eben dadurch getrübt: die mosaische reformation und die zeit der kämpfe um die eroberung Kanaans wirkte zwar dem entgegen, aber mit der festen ansiedlung in Palästina machte sich dieselbe mit erneuter kraft wieder geltend und der kampf dieser beiden strömungen, der naturalistischen u. der ethischen (anthropomorphistischen) bildet den gegenstand der religionsgeschichte Israels. Wie sehr auch in späterer zeit noch die letztere mit dem nomadenleben zusammenhieng, mag ein hinweis auf die Rechabiten u. Naziraeer andeuten.

dern culturzuständen beschaffen gewesen sein müssen.

Fragen wir nun aber nach den beweisen für diese unsere anschauung und speciell für unsere auffassung des gottesnamens אל שדי, so können wir nur im allgemeinen auf die erzählungen der Genesis verweisen, in denen nirgends dieser strenge naturalistische gottesbegriff erscheint (auch die beschneidung Gen. 17 vermögen wir nicht hieherzuziehen, noch weniger c. 20 die opferung Isaaks, wo ohnedies der name 'El ŝaddai gar nicht erwähnt wird); vielmehr, wo dieser name gebraucht wird, tritt überall das ganz specifische verhältniss hervor, in dem gott zu den patriarchen steht und zwar stets mit besonderer beziehung darauf, dass der kleine stamm nicht von den umwohnenden überwältigt werden soll, sondern im gegenteil immer grösser und stärker werden solle; c. 35, 11. 28, 3: der kinderlose Abraham soll vater vieler völker werden, ja könige sollen aus ihm hervorgehen und sein same soll das land ererben: überall steht die beziehung zum volksganzen im vordergrund und wir sind gewiss berechtigt zu sagen: 'El ŝaddai ist so ganz eigentlich der name des stammesgottes der patriarchalischen zeit: und wenn auch die patriarchen in der überlieferung der Genesis nicht mehr durchgängig als die häupter eines wandernden und auf seinen zügen auch streitenden nomadenstammes erscheinen, so fehlt es doch nicht an mancherlei erinnerungen daran. Nicht bloss finde ich eine solche in der erzählung Gen. c. 14, deren glaubwürdigkeit durch Nöldeke's wiederholte bemerkungen mir nicht erschüttert wurde; man

könnte sogar geneigt sein im anschluss an cap. 14, bes. v. 20. מִגֵּן, das wort c. 15, 1. „fürchte dich nicht אָנֹכִי מָגֵן לָךְ" als unmittelbaren beweis dafür zu betrachten, dass der Gott der patriarchenzeit wesentlich als der für seine verehrer streitende und sie beschirmende angesehen wurde: wenn nur die entstehung dieses wortes und die anwendung dieses bildes auf gott für diese zeit auch anderweitig verbürgt wäre [1]. Sollte aber nicht wenigstens in dem namen 'Eli'eser אֱלִיעֶזֶר, der uns Gen. 15, 2 zum erstenmal begegnet, eine hindeutung darauf zu finden sein, das der fromme Hebräer jener zeit (seinen gott nicht als das verzehrende himmelsfeuer fürchtete sondern) vor allem hilfe und hilfe gegen die feinde von ihm erwartete [2]? Dasselbe finden wir nun aber ganz besonders in *ei*nem namen angedeutet, der in der Genesis selbst freilich anders erklärt wird, der aber, soviel ich sehe, ganz entschieden hiehergehört, das ist der name Israel, יִשְׂרָאֵל.

Gen. 32, 29. (Hos. 12, 4 f.) wird dieser name bekanntlich dahin erklärt, dass Jakob mit Gott (עִם אלהים Gen.,

---

1) Der gebrauch dieses wortes und bildes in ächt davidischen psalmen zb. 18, 3 erklärt sich vollständig aus der zeit und der besondern situation Davids, und ganz unwahrscheinlich ist es nicht, erst David als den schöpfer dieser redeweise zu vermuthen; übrigens ist wol zu beachten, dass es hier noch nicht heisst מָגִנְּךָ sondern nur מָגֵן לָךְ; ersteres wäre noch zu kühn; daher auch Luther's auffassung des folgenden שְׂכָרְךָ als weiteres praedicat zu אָנֹכִי, parallel mit מָגֵן לָךְ unrichtig ist.

2) Man vergleiche dazu, wie Mose Ex. (2, 22.) 18, 4 seinen zweiten sohn 'Eli'eser nennt :כִּי אֱלֹהֵי אָבִי בְּעֶזְרִי וַיַּצִּלֵנִי מֵחֶרֶב פַּרְעֹה. Das wort עזר bezeichnet ganz besonders die hilfe im krieg und geht in mehreren bildungen geradezu in die bedeutung sieg über.

אֶת אלהים Hos. 12, 4. אֶל מלאך v. 5) gekämpft und gesiegt habe, und die meisten erklärer beruhigen sich bei der bedeutung „gotteskämpfer". Allein diese bedeutung wäre gegen alle analogie [1]) und der name heisst weder „er kämpft mit d. h. *gegen* 'El", noch auch „er streitet *für* El" und in seinem namen, sondern einfach: *„es streitet El"* und dass nun nicht zu suppliren ist gegen den träger dieses namens sondern vielmehr für ihn gegen seine feinde, liegt auf der hand. Fraglich ist nur, welcher zeit dieser name angehört, wobei es für uns zunächst ganz gleichgiltig sein kann, ob er name einer historischen person gewesen ist oder nicht. Von der bedeutung „gotteskämpfer" ausgehend hat nun Redslob [2]) erklärt, es gebe in der geschichte der Hebräer überhaupt nur zwei zeiten, in welche die entstehung dieses namens fallen könne, die mosaisch-josuanische und die samuelisch-davidische. Aus der ersten könne er aber nicht datiren, weil in der ganzen richterzeit sich nicht die entfernteste spur zeige, dass im volke der gedanke an einen solchen beruf durch gotteskriege die gründung einer gottesherrschaft herbeizuführen, auch nur gedämmert habe. Redslob sagt, dass wir am kürzesten wegkommen, wenn wir den namen gotteskämpfer überhaupt erst von den gotteskriegen der zeit Samuels her-

1) Analog sind die namen; Jerubba'al, das auch nicht heisst: er bestreitet den Baal; Jehojarib; Seraja; vielleicht auch Jehozadaq (sohn des Seraja) cf. Jes. 49, 24 u. Praetorius, Z. d. D. M. G. XXVI (1872) s. 746 f.

2) In der schrift: die alttestamentlichen namen der bevölkerung des wirklichen und idealen Israelitenstaates etymologisch betrachtet. Hamburg 1846. s. 20. ff.

schreiben und den gebrauch des wortes Israel im Richterbuch zu den historischen prolepsen des verfassers rechnen. Dazu soll noch besonders stimmen, dass der name nicht mit *Jahu*, *Jah*, sondern mit 'El zusammengesetzt sei, dem in der ersten zeit der theokratie gewöhnlichen gottesnamen, der gerade auch in seiner appellativbedeutung ganz besonders zu dem militärischen charakter des jungen staates stimme.

So ansprechend und scharfsinnig diese auseinandersetzung ist, so widerspricht sie doch gar zu sehr dem zeugniss geschichtlicher thatsachen. Schon der gebrauch des wortes *Israel* in der davidischen zeit, in welcher schon die nördlichen stämme mit diesem namen bezeichnet wurden, führt darauf, dass dieselben auch schon in früherer zeit, noch ehe durch Samuel und Saul ein einheitliches reich zu stande gebracht wurde, diesen sondernamen geführt haben. Sodann wird uns der gebrauch des namens Gen. 49, (2). 7. 24, ebenfalls in höhere zeiten hinaufweisen, noch mehr das lied der Debora Jud. 5, 2. 3. 5. 7. 8. 11 u. s. w. Endlich können wir ja überhaupt die ganze voraussetzung, dass der name „gotteskämpfer" bedeute, nicht zugeben, sondern glauben dass derselbe irgend einem historischen augenblick seine entstehung verdankt, da ein frommer Hebräer sei's vor einem bevorstehenden kampf [1]) mit der hoffnung sich stärkte: *El* werde für ihn streiten, oder die

1) Beachte den zusammenhang von c. 32, 28 mit v. 6 u. 33, 1; Jakob fürchtet Esau werde mit seinen 400 mann einen angriff machen, und hofft oder bittet, 'El möge ihm in diesem falle helfen.

bitte aussprach, es möge Gott streiten, oder nach errungenem sieg seinem Gott für seine hilfe dankte [1]. Dass aber dieser name ursprünglich *personen*name war, dafür spricht besonders der umstand, dass kaum ein anderer name späterhin im volke so beliebt war, wie der ganz gleichbedeutende name *Seraja* [2]. Auch der gebrauch des wortes zur bezeichnung des ganzen volkes lässt sich mit grund nicht gegen eine ursprüngliche individuelle bedeutung einwenden, so wenig wie der umstand, dass der name später nie für einzelpersonen gebraucht wurde. Ganz ähnlich erscheint ja auch der name *Ismael* als stammvater verschiedener völkerschaften in der Genesis, und dennoch findet sich derselbe, wie oben schon bemerkt wurde, bei den Himyaren wirklich als personenname, und kommt als solcher, wenn auch selten, auch in den spätern zeiten des A. T. vor I Chron. 8, 38. II Chron. 23, 1. Jer. 40, 8, u. s. w. [3]).

---

1) Vgl. Jud. 5, 20. מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ und Ex. 15, 3 יְהוָה אִישׁ מִלְחָמָה, welch letzterer ausdruck offenbar auch in ähnlicher situation zum ersten mal geprägt wurde.

2) Zwar übersetzt Gesenius auch שְׂרָיָה mit „der für Jah streitet" u. M. Wagner mit „prince of the Lord"; aber auch dieser name heisst einfach: „es streitet *Jah*". Von Davids zeit an II Sa. 8, 17 wird dieser name im volk äusserst beliebt. Jeremia erwähnt allein 4 verschiedene zeitgenossen, die denselben führten Jer. 36, 26. 40, 8. 51, 59. 52, 24.

3) Beiläufig sei hier auch an die namen der 12 stämme (der 12 söhne Jakobs) erinnert; auch diese kommen wie die namen der patriarchen überhaupt entweder gar nicht oder nur selten und spät als personennamen gebraucht vor; daraus hat man schon mehrfach den schluss gezogen, dass sie überhaupt keine personennamen gewesen seien; doch ist diese folgerung so ganz allgemein nicht berechtigt; der name *Josef* z. b. von dem Kuenen, Theol. Tijdschrift V, 290 sagt, dass er erst in der nachexilischen zeit als personenname gebraucht werde, erscheint schon in der liste *Num.* 13, 7 für den

Wir stehen somit nicht an, im anschluss an die erzählung Gen. 32 zu glauben, dass die entstehung dieses namens schon in die frühe zeit der wanderung hebräischer nomadenstämme fällt und dass wir in demselben einen deutlichen fingerzeig für unsere auffassung der gottesvorstellung der patriarchalischen religionsstufe haben.

Die weiteren folgerungen für die vormosaische gottesidee, die wir aus dem inhalte dieses und der andern mit אל zusammengesetzten namen ableiten können, haben wir in unserem zweiten teile zu ziehen; hier kehren wir noch einmal auf die oben schon besprochene bedeutung des wortes אל zurück, um dieselbe nun auch speciell vom hebräischen sprachgebiete aus insbesondere mit hilfe der eigennamen zu beleuchten.

Auch auf hebräischem boden lassen sich sowol für den allgemeinen als für den personellen gebrauch des wortes gründe und beweise anführen. Wenn wir Ex. 15 im lobgesang des Moses lesen זֶה אֵלִי v. 2 oder v. 11 מִי כָמֹכָה בָּאֵלִים יְהוָה, so kann kein mensch an der apellativen bedeutung zweifeln; umgekehrt, wenn unter den namen mosaischer zeit Num. 13, 13 ein מִיכָאֵל auftritt (oder Ex. 6, 22 מִישָׁאֵל *Miša'el* nach der gewöhnlichen, mir etwas zweifelhaften erklärung: wer ist was אֵל ist) so liegt es eben so nahe, אל hier durchaus als eigennamen zu betrachten, ganz wie in dem späteren מִיכָיָהוּ; andernfalls müsste man

vater eines der 12 kundschafter. Wie sehr dadurch DE GOEJE's mythische erklärung dieses namens (= herfst of herfstzon, van *asaf:* het inzamelen der vruchten Theol. Tijdschr. II, 182) unwahrscheinlich wird, liegt auf der hand.

eine höhe monotheistischen gottesbewusstseins statuiren, wie sie noch in späterer zeit lange nicht erreicht worden ist. Wir haben also auch hier dieselbe duplicität, die wir oben als allgemein semitische eigentümlichkeit zu constatiren versuchten und können es daraus auch erklären, dass der gebrauch dieses אל in eigennamen noch fortdauert, nachdem das volk längst in eine neue periode seiner geschichte eingetreten war, eine bedeutsame wandlung auch in seinem gottesbewusstsein vollzogen, und ein anderer name die stelle des altehrwürdigen אל שדי eingenommen hatte.

II.

יהוה.

Ex. 20, 2. אנכי יהוה אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים:

„Der glanz des namens אל שדי erblasste für die lebende „gegenwart, sobald mit Mose die wandelung des ganzen „volkes wie vorzüglich seiner gottesscheu eintrat. Mose „verkündigte seine gottessprüche in Jahve's namen und „setzte dadurch diesen eigennamen als den des als geist „und liebe wahren gottes nicht nur mit aller echten got-„tesscheu, sondern auch mit dem ganzen bestande ihrer „gemeinde in die unzertrennlichste verbindung: er wurde „das einzige stolze zeichen und hohe kriegsgeschrei gegen „die anbeter anderer götter (Ex. 15, 1. 3): er war es der „die stirne des hohenpriesters schmückte, aber den allmählig „auch jeder gemeine genosse des volkes als eins der beiden „glieder in seinem namen trug und in seinem siegelringe „verewigte."

Also schildert Ewald in seiner Glaubenslehre [1]) die bedeutung, welche die mosaische gottesvorstellung im lauf

---

1) I. s. 335 f.

der jahrhunderte in der israelitischen gemeinde sich errang; und diese bedeutung ist von ihm nicht übertrieben: dafür zeugen uns eben die personennamen dieser gemeinde.

Es kann hier nicht unsere sache sein von neuem die untersuchungen zu wiederholen, die seit langer zeit über aussprache, bedeutung, ursprung und alter dieses gottesnamens, des heiligen tetragrammatons יהוה geführt worden sind. Zu der Dekas von abhandlungen, die einst RELAND [1]) gesammelt, liesse sich ohne grosse mühe noch mehr als eine dekas hinzufügen und dennoch ist auf diesem gebiet noch so vieles dunkel und strittig [2]). Wir beschränken uns daher auf das, was wir aus den alttestamentlichen personennamen über den gebrauch dieses namens, sein alter und seinen ursprung

---

1) Decas exercitationum philologicarum de vera pronunciatione nominis Jehova. 1707.

2) Von literatur ist aus neuerer zeit zu vergleichen, ausser den abschnitten in OEHLER, Th. d. A. T. I, 139—152. SCHULTZ, A. T. Th. I, 290—295, KUENEN, d. G. v. I., I, 397—401. EWALD, G. d. V. I. III. 221—224, Glaubenslehre I, 335—337, die besondern abhandlungen: LAND, J. P. N., over den godsnaam יהוה Theol. Tijdschrift II, 159—170 und: Nog iets over den godsnaam יהוה, ib. III, 347—362. SCHRADER, in Schenkel's Bibellexicon (1871), III, 167. HITZIG, in dem nachgelassenen artikel in Hilgenfeld's Zeitschrift, 1875, 1. P. DE LAGARDE, Z. d. D. M. G. XXII, 330 f. Gött. gelehrte Anz. 1870, s. 1555. Psalterium juxta Hebraeos Hieronymi 1874, s. 153—158. GEIGER, urschrift und übersetzungen der bibel (1857) s. 259—279. LENORMANT, Fr. lettres assyriologiques et epigraphiques sur l'histoire et les antiquités de l'Asie antérieure. Tome 2. Paris 1872, s. 190—202; der treffliche zusammenfassende Artikel: On the Name Jehovah (Jahveh) and the Doctrine of Exodus III, 14 von W. R. SMITH (Aberdeen) in the British and Foreign Evangelical Review, January 1876, p. 153—165. BAUDISSIN, Der ursprung des Gottesnamens Ἰάω. Ein beitrag zur geschichte des Tetragrammaton יהוה in Zeitschr. f. hist. Theol. 1875, 3 erweitert in dessen: Studien zur semitischen religionsgeschichte (Leipzig, 1876. heft 1, nr. 3). GOLDZIHER, Mythos bei den Hebräern (Leipzig 1876.) s. 329, 348 ff.

ersehen können, und nehmen, alle weitern fragen soviel als möglich beiseite lassend, als die wahrscheinlichste aussprache des wortes die „Jahve" יַהְוֶה an [1]).

Was eine flüchtige übersicht über die personennamen, wie sie etwa zur zeit eines Jesaja oder Jeremia im volke gebräuchlich waren, uns zeigt, ist die thatsache, dass damals der grössere teil der namen von religiöser bedeutung mit dem worte *Jahve* zusammengesetzt war: eine thatsache, die uns unmittelbar zu dem schlusse berechtigt, das in jener zeit die verehrung Jahve's im volke so ziemlich allgemein verbreitet war.

Im ganzen finden wir im Alten Testament etwa 190 solcher namen mit ־יָהוּ und ־יָה am ende, und יְהוֹ־ und יוֹ־ (von יהוה) [2]) am anfang. Von diesen gehören zu

---

1) LENORMANT (a. a. O. bes. s. 193, anmerk. 2) will zwar neuestens nach THEODORET יַהְוֹה Jah'vo als die jüdische und יַהְוֶה als die samaritanische aussprache ansehen, aber gewiss ohne genügenden grund. DELITZSCH glaubt die (von THEODORET u. sonst überlieferte) sprechweise ΙΑΩ gebe die namenform יהו wieder, welche obwol im Alten Testament nur in zusammensetzungen erscheinend sicheren spuren nach ein selbständiges dasein gehabt habe; siehe: „vorläufiges über יהוה" am schlusse der dritten auflage seines psalmencommentars (1874) II, 406. leider hat er die dort versprochenen näheren nachweisungen bis jetzt noch nicht gegeben.

2) Nicht jedes *Iô* am anfange von eigennamen ist aus dem Gottesnamen abgekürzt, sagt GOLDZIHER (Mythos, s. 350) mit recht; doch ist es zu viel gesagt, wenn er fortfährt: würde unsere kenntniss der althebräischen sprache eine umfassendere sein können, so würde wahrscheinlich das Iô am anfange *vieler* namen zu einem blossen verbalpräfix degradirt werden.

den ersteren, also zu denen, welche mit verkürztem יהוה schliessen, etwa 140, darunter sind 15, in denen die endung ausschliesend יָהוּ lautet, 70 meist jüngere haben bloss noch יָה z. b. אֲזַנְיָה, מַלְטְיָה etc.; die übrigen wechseln mit יָהוּ und יָה je nach zeitalter und stilart; doch auch bei diesen hat die kürzere nebenform auf יה nie mehr יָהּ (mit Mappik), sondern durchweg יָה [1]). Unter den königen Juda's tragen von Josafat an mit ausnahme dreier alle solche mit יהוה zusammengesetzte namen und Ewald hat nicht unrecht, wenn er sagt [2]), dass in dieser zeit der name überall zur schau getragen werde, „zum deutlichen zeichen wie tief sich „damals diese religion wenigstens schon mit den mensch- „lichen sitten vermischt hatte." Ein merkwürdiges beispiel der art und gewissermassen das vorbild dazu sehen wir denn auch am anfange an höchster stelle gegeben. Nachdem der erste sohn Davids und der Bathseba durch göttliches strafgericht gestorben war und David an seiner stelle einen zweiten erhalten hat, heisst es II Sam. 12, 24 ff.: וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שְׁלֹמֹה וַיהוָה אֲהֵבוֹ׃ וַיִּשְׁלַח בְּיַד נָתָן הַנָּבִיא וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ יְדִידְיָהּ בַּעֲבוּר יְהוָה [3]). Offenbar will das vorangehende

1) s. Böttcher, ausführl. lehrbuch § 417, B. I. (I, s. 243) u. besonders die Massora zu Ex. 17, 16 wo zu einer grössern zahl namen ausdrücklich bemerkt wird, dass das ה derselben ohne Mappik zu schreiben sei. Cf. auch b. Pesachim 117, *a*. Geiger, urschrift, s. 275 ff.

2) G. d. V. I. III, 222.

3) Statt des ersten ויקרא will das Qeri wegen des vorausgehenden וַתֵּלֶד nicht unpassend וַתִּקְרָא (die *mutter* nannte ihn Salomo); doch ist יקרא, weil schwieriger und doch einen sinn gebend, zu belassen; dagegen vermisst man v. 25 in וַיִּשְׁלַח das suffix sehr ungerne, falls die gewöhnliche im text befolgte erklärung: und er (David)

וַֽיהוָה אֲהֵבוֹ׃ nichts anderes als die übersetzung (und veranlassung) des namens יְדִידְיָה geben, und wenn der profet seinem königlichen zögling diesen namen beilegt, *„von wegen Jahves"* so scheint das zunächst geschehen zu sein, weil Jahve diesen sohn nicht auch weggerafft hatte, dann aber offenbar auch in der absicht, durch diesen namen für die Jahveverehrung beim volke wie beim künftigen könige zu sorgen [1]).

Obwol uns hier zum erstenmal eine solche namengebung ausdrücklich berichtet und ihr zweck deutlich genug zu erkennen ist, so dass es darnach scheinen könnte als sei diese art der namenbildung damals etwas neues gewesen, so war dem doch offenbar nicht so: wenn wir II Sam. c. 23 dass verzeichniss von Davids helden lesen, so finden wir dort manche derartige namen und der name von Davids

---

gab (ihn, Salomo) in die hand Nathans (zur erziehung), richtig sein sollte, was mir etwas zweifelhaft ist. Näher scheint es zu liegen, als subject für וישלח *und* für das folgende יקרא Jahve zu ergänzen und so Gott selbst durch den profeten den namen erteilen zu lassen.

1) Zu diesem namen, der sonst im volk Israel nicht vorkommt, vergleiche man ידיד יהוה Deut. 33, 12 u. die bemerkungen von Delitzsch zu Ps. 78, 68 (commentar 3. aufl. II, 49 anm.). Uebrigens ist der stamm ידד in andern formen gebräuchlich cf. יִדּוֹ u. vielleicht יְדָיָה. Ob das phönicische *Iddibal* u. *Iddobal* wie Schröder vermuthet ידובעל zu transcribiren ist, scheint mir fraglich; eher ערבעל. Jedenfalls aber ist zu vergleichen das häufige himyaritische ודדאל. Dahingestellt lassen wir ob der name Davids selbst zu ergängen ist „liebling gottes", cf. דּוֹדָוָהוּ 2 Chr. 20, 37, wo LXX noch richtig דּוֹדְיָהוּ lesen. Cf. Ewald, Sprl. 7. ausg. s. 672 anm. 3. 8. ausg. 679 anm. 4. u. Böttcher l. c. I, 260. anm. 1. In der „neuen kritischen ährenlese" Nr. 412 meint Böttcher aus II Sam. 21, 19 schliessen zu müssen, dass er erst als Sauls günstling u. nachfolger דָּוִד (geliebter) genannt wurde., als sohn u. kriegsmann dagegen noch אלחנן „Deus favit" hiess.

freund, Sauls sohn, *Jonathan* wird sofort jedem in den sinn kommen. Weiter zurück gab auch schon *Samuel* seinen beiden söhnen solche mit יהוה zusammengesetzte namen *Jo'el* und *Abija* [1]). Aus der früheren richterzeit können als solche mit יהוה zusammengesetzte namen noch angeführt werden: *Jotham*, יוֹתָם der *sohn* (Gideons) Jerubbaals 9, 5. 7 (in einem abschnitt der jedenfalls zu den ältesten des richterbuchs gehört), und *Joas*, יוֹאָשׁ, der *vater* Gideons, 6, 11. 29 ff. 8, 32, endlich ein zweiter *Jonathan*, jener bekannte Levite, Mose's enkel, der sich zuerst von Micha auf dem gebirge Efraim, dann von den Daniten in ihrer stadt Lais zum priester machen liess. Jud. 16, 30 ff. Sonst finden wir in dieser frühen zeit keine mit יהוה zusammengesetzten personennamen, ausser dem einen der mosaischen zeit, auf den wir schon oben vorläufig hingewiesen haben und einem zweiten gleich zu erwähnenden. Anders würde jedoch

---

1) Ueber den namen יואל vergleiche unten. I Chr. 6, 12: ובני שמואל הבכר ושני ואביה ist der name des erstgebornen יואל der v. 19 ganz richtig genannt wird, ausgefallen; es ist heiter zu sehen wie durch eine solche textentstellung namen gebildet *u. erklärt* werden: וַשְׁנִי = gift, from the Arabic root وثن IV Conj. „to give liberally"! — Wenn wir den verzeichnissen der Chronik glauben dürften, wäre übrigens dieser sohn Samuels nicht der erste, der יואל hiess, sondern unter seinen vorfahren hätte schon (10 generationen früher) einer diesen namen geführt, und vater und grossvater des betreffenden auch schon ihre namen mit יהוה gebildet, *Asarja* u. *Zefanja*. Wie wenig aber im allgemeinen diesen genealogien der Chronik zu trauen ist, kann uns eben das geschlechtsregister Samuels zeigen; ganz abgesehen von der frage, ob der Chronist ihn mit recht zu einem Leviten macht u. noch mehr von zufälligen textverderbnissen wie v. 28, so macht er z. b. vers 23 aus *Assir*, *'Elkana* u. *Abi'asaf*, die Ex. 6, 24 *brüder* (kinder Korah's) sind, 3 generationen: vater, sohn und enkel; ähnlich ist v. 20 *Jahath* der sohn, v. 43 dagegen der enkel *Gersom's*.

die sache stehen, wenn wir die genealogischen listen der Chronik in ihrem ganzen umfang als historische betrachten könnten oder müssten. Diese enthalten sogar aus vormosaischer zeit mehrere offenbar mit יהוה gebildete namen: *Abija*, *Achija*, *Bithja* (I Chr. 2, 25; 4, 18; 7, 8); wir werden aber gewiss nicht unrecht thun, wenn wir dieselben bei unserer frage nach dem alter des Jahvenamens ganz aus dem spiele lassen [1]). Was Origenes aus anlass einer namenerklärung gelegentlich einmal in einer predigt seinen zuhörern gesagt hat [2]): *μάλιστα ὑποπτευτέον τοὺς τόπους ἔνθα κατάλογός ἐστιν ἅμα ὀνομάτων πλειόνων, ὡς ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Παραλειπομένων ἀρχῆθεν*: das muss sich der kritiker allezeit als grundsatz vor augen halten. Nicht bloss dass die hier figurirenden personen nur sehr zweifelhaften historischen werth haben, so besitzen wir ja nicht einmal eine bürgschaft darüber, ob nicht diese namen später erst geändert worden sind. Darüber sagt Redslob [3]) gewiss mit recht: es mögen viele namen der früheren zeit unwillkürlich oder absichtlich mit *Jahu* geschrieben sein, die zu ihrer zeit mit *El* ausgesprochen wurden. Man würde in diesem fall annehmen können, dass solche alte namen welche in ihrer

---

1) Cf. Schultz, I, 294; nach I Chr. 4, 41 und 5, 17 wurden die meisten dieser geschlechtslisten erst unter *Hiskia* u. *Jotham*, also in verhältnissmässig sehr später zeit schriftlich fixirt; wie viel namen können bis zu dieser zeit in etwaige alte traditionen eingedrungen sein.

2) In Johann. VI, (ed. Lommatsch I, 241).

3) S. 23; ganz ebenso spricht Goldziher, s. 351 von der möglichkeit, dass viele dieser namen ihre jahvistische färbung erst unter der hand der theokratischen schriftsteller erhalten haben.

alten gestalt klassisch geworden und sich dadurch festgestellt hatten, der veränderung weniger unterworfen gewesen wären. Wir werden weiter unten dieser frage ob gewisse namen nicht in einer spätern zeit *absichtlich* geändert worden seien, weil sie bei veränderten religiösen anschauungen anstoss erregten, wieder begegnen und wollen hier nur darauf aufmerksam machen, dass ganz dieselbe erscheinung auch im gebiete der arabischen literatur uns entgegentritt [1]).

Wenn wir also aus diesen gründen von einer benützung der in der Chronik gebotenen mit יהוה zusammengesetzten namen absehen müssen, so bleiben uns hier nur die 2 berühmten namen *Josua's*, des freundes Mose's, und *Jochebed*, der name seiner mutter, zur besprechung übrig.

Während nemlich in der erzählung z. b. Ex. 17, 13; 24, 13, auch Num. 11, 28; Deut. 34, 9 der freund und nachfolger Mose's regelmässig *Jehošu'a* (Josua), יְהוֹשֻׁעַ, genannt wird, heisst derselbe in dem verzeichniss der kundschafter Num. 13, 8 (und Deut. 32, 44) Hoŝe'a הוֹשֵׁעַ בִּן־נוּן und dazu wird v. 16 die bemerkung gemacht: וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְהוֹשֵׁעַ בִּן־נוּן יְהוֹשֻׁעַ׃. Fragen wir zuerst nach der bedeutung des früheren namens, so kann dieselbe nicht zweifelhaft sein; das wort bedeutet „hilfe, rettung" wenn wir es als infinitivform fassen oder „er hat gerettet, er möge retten" wenn wir es als ursprüngliches perfect הוֹשֵׁעַ betrachten [2]); dass im zweiten

1) Die belege dazu aus Renan, hist. gén. 551. Journ. asiat. 1859, 243. Ibn Nubâta, Saalebi u. s. w. siehe unten.

2) Es mag hier erwähnt werden, dass der name הושע auch auf einer gemme wahrscheinlich hebräischen ursprungs gefunden wurde; siehe de Vogüé, Mélanges d'archéologie orientale 1868. s. 137 f.

namen יְהוֹשֻׁעַ das anfangende יהו dem gottesnamen יהוה entnommen ist und das wort eine zusammensetzung ist ganz wie *'Elišu'a*; אֱלִישֻׁעַ (II Sam. 5, 15 name eines sohnes Davids) *'Abišu'a*, אֲבִישׁוּעַ, I Chron. 8, 4, Ezra 7, 5, liegt auf der hand; fraglich ist nur ob das zweite glied שֻׁעַ oder שׁוּעַ ebenfalls wie הוֹשֵׁעַ auf die wurzel ישע oder auf die andere שׁוע zurückgeht. Nun kommt allerdings שׁוּעַ, Gen. 38, 2. I Chr. 7, 32, für sich als eigenname vor und die bedeutung dieses wortes, *reichtum*, wäre auch nicht unpassend, dennoch halte ich die ableitung von der wurzel ישע, von welcher יֶשַׁע und יְשׁוּעָה ganz gewöhnliche substantiva sind, für die wahrscheinlichere und den namen für gleichbedeutend mit dem andern הוֹשַׁעְיָה, der in späterer zeit (Neh. 12, 32; Jer. 42, 1) mehrmals erscheint [1]). Wie wir übrigens auch den namen grammaticalisch erklären mögen, der sinn der erzählung kann nicht zweifelhaft sein: wenn Moses den namen seines מְשָׁרֵת in der angegebenen weise veränderte, so wollte er durch diesen neuen namen ein bekenntniss zu Jahve aussprechen und seiner hoffnung auf diesen gott ausdruck geben.

Schwierig ist nun aber die frage was wir von dieser ganzen überlieferung zu halten haben. Ich muss gestehen,

---

1) אֲבִישׁוּעַ, אֱלִישֻׁעַ und יְהוֹשֻׁעַ müssen jedenfalls gleich erklärt werden und es ist sonderbar wenn in „the proper names" etc. zu lesen steht:

Elishua: god of riches, from שׁוּעַ, to be rich.

Jehoshua: the Lord of salvation, from יָשַׁע, to save. Fürst übersetzt אֱלִישֻׁעַ mit „gott ist das glück"; den ganz ähnlichen namen אֱלִישָׁע Gott, der *edele;* letzteres ist aber jedenfalls mit יֶשַׁע zusammengesetzt, wie יְשַׁעְיָהוּ.

dass mir die bedenken gegen ihre richtigkeit nicht überzeugend scheinen: eine solche namensänderung ist ja auch sonst in der religionsgeschichte und speciell der semitischen religionsgeschichte durchaus nicht ohne analogie [1]); von *Muhammed* [2]) z. b. wissen wir dass er einigen seiner gefährten neue namen gab, seiner neuen religion entsprechend

---

1) Ob eine Dissertatio von Moneta, de mutatione nominis hiehergehört, kann ich leider nicht sagen, da sie mir unzugänglich blieb.

2) Ueber eine solche namensänderung vergleiche im Kitâb el Agâni I, 139:
وقيل ان اسم النجار تيم اللات ... وانما سماه رسول الله صلعم
لانّ انصار كانت تنسب اليه وكره ان يكون فى اسمائها ذكر اللات
Cf. auch Ewald, Sprl. 7. ausg. 673. 8. ausg. 680 f. den *Seid-el-chail* (der *Pferde*) nannte er *Seid-el-chair* (des guten), und die Banu *'Abd-al-Uzzah* nannte er *Abdallah*, indem er sagte: ich will euch beschützen vor der Uzzah und vor den schwarzen pferden, denen ihr dienet statt des wahren gottes. Cf. Z. d. D. M. G. V, 191. VII, 475. 484 f. Ein *'Abd 'Amr* wird in *'Abd el-Raḥmân* umgetauft und der gottesfürchtige sprachgelehrte al-Asma'î geht soweit, den heidnisch-arabischen dichter *Imrul-Keis* immer *Imru-allâh* zu nennen, den heidnischen gottesnamen Ḳeis in das monotheistische Allah umändernd. Goldziher, Mythos, s. 351 (nach Guidi zu Ibn Hishâmi Commentarius etc. [Leipzig 1874], p. xxi). Derselbe gelehrte führt aus der ägyptischen geschichte das beispiel des Königs *Amenophis* IV an, der nachdem er seinen fanatismus gegen den Ammon-cultus kehrt und die verehrung des *Aten* in den vordergrund stellt, seinen ammonischen namen in Shu en Aten (der glanz der sonnenscheibe) verändert. (s. Brugsch, l'histoire d'Égypte (1 aufl.), I, 119, und Lenormant, Premières civilisations. I, 211. — Christliche renegaten nehmen eben so stets einen muhamedanischen namen an. Charakteristisch ist auch die stelle die Max Müller (einleitung in die vergleichende religionswissenschaft, s. 91) von *Badáoní* aus dem *Muntakhab et tawarikh* über den kaiser *Akbar* anführt: Namen wie Ahmad, Mohammad, Mustafa und andere wurden Sr. Majestät anstössig. Der Kaiser hoffte dadurch den unglaubigen u. den princessinen in seinem harem zu gefallen, bis nach einiger zeit seine höflinge welche solche namen hatten sie änderten... Solch unselige elende mit namen unseres gesegneten profeten zu benennen würde in der that unrecht sein, u. es war nicht allein ganz recht, dass

und noch Christus hat in entscheidender stunde seinem ersten apostel einen neuen typischen namen gegeben. Die namen, die Muhammed änderte, waren allerdings solche, die mit dem alten götzendienst zusammenhiengen, und insofern ist diese parallele nicht ganz zutreffend, aber dennoch möchte ich diese notiz Num. 13, 16 nicht für ungeschichtlich halten. Hält man sie für geschichtlich, und wollte man noch genauer nach anlass und zeitpunkt dieser namensänderung fragen, so läge es am nächsten an das entscheidende ereigniss des durchgangs durch's Rothe meer zu denken und man könnte sogar geneigt sein, dafür auf zwei stellen im Exodus hinzuweisen, Ex. 14, 13.30 und c. 15, 2 (im liede Mosis) wo eben in bezug auf dieses ereigniss von der יְשׁוּעַת יְהוָה in ganz prägnanter, fast möchte man sagen originaler weise die rede ist; doch würde dies eine auffassung von den quellen und der entstehung des Pentateuch voraussetzen, die wir nicht für die richtige halten können [1]).

---

man ihre namen änderte, sondern es war sogar nothwendig sie zu ändern, dem sprichwort gemäss: „es ist unrecht, schöne juwelen an den hals eines schweines zu hängen." Endlich sind die interessanten mitteilungen zu vergleichen, die GOLDZIHER (Z. d. D. M. G. XXVIII, 293 ff.) aus ʿAli b. Mejmun al-Maǵribî u. seinem sittenspiegel des östlichen Islam über die muslimischen eigennamen gemacht hat. s. 306 ff.

1) KUENEN, d. G. v. I. I, 398 will sich auf den namen יהושע nicht berufen; denn, wie er sich ausdrückt: in strijd met Num. 13, 16 zou men de naamsverandering in een later tijdvak kunnen plaatsen. EWALD, glaubenslehre I, 222 nennt es „eine schöne sage," dass Moses selbst den namen Hoshea's seines treuen stellvertreters in Joshu'a umändern muss, wie um das andenken an die neue religion u. zwar gerade bei seinem jungen freunde zu erhalten.

Der zweite name der hier in betracht kommt, ist יוֹכֶבֶד, *Jochébed*, wie Ewald sagt: „allen spuren nach der erste, der für die verehrung dieses gottes zeugt; ein für die gesamte geschichte äusserst wichtiges zeugniss" [1]). Freilich ist dieser name auch schon in ganz anderer weise erklärt worden, nemlich als hebraisirung eines ägyptischen wortes *Joh-bait*, d. i. Mondpalme [2]); doch ist es immer noch das sicherste, ihn als zusammengesetzt mit יהוה zu betrachten, obwol wir diese erklärung keineswegs für ganz unanfechtbar halten. Der name kommt sonst im A. T. nicht mehr vor; das ist aber auch bei andern namen der fall z. b. gleich beim namen ihres grossen sohnes Moses, den die Juden bis zur zeit der *Geonim* nicht gebrauchen [3]); weiter könnte man gegen den namen einwenden, dass er nicht als frauenname kenntlich sei; das sind aber die israelitischen frauennamen auch sonst häufig nicht (z. b. אלישבע, יהושבע, oder אביגיל, אחינעם) [4]); eher dürfte auffallen, dass die segolatform des appellativums כֹּבֶד und nicht כֶּבֶד lautet (כֶּבֶד ist

---

1) Hebr. Sprl. 7. ausg. s. 673, 8. ausg. s. 680. vgl. auch G. d. V. I. III, 223.

2) So nach Uhlemann, handbuch der ägyptischen altertumskunde III, 18, neuestens wieder von Dr. Martin Schultze in dem aufsatz „Moses und die „„zehnwort" " gesetze des Pentateuchs. Mythologisch-kulturhistorische untersuchung" in der Wochenschrift „Ausland" 1874. Nro. 49. s. 962 ff.

3) Vergleiche dazu Goldziher, Z. d. D. M. G. XXVIII, 309, anm. 1. Petermann (reisen im orient. I, 237) teilt mit, dass ein samaritanischer schriftsteller den namen מַרְקָה statt מֹשֶׁה erhalten habe (ק + ר = ש = 300), weil dieser name als zu heilig betrachtet wurde, um von einem andern als dem grossen profeten getragen zu werden.

4) Cf. Ewald, Sprl. 7. ausg. s. 671. anm. 2. 8. ausg. s. 679. anm. 1.

nur als stat. cstr. von כָּבֵד gebräuchlich); weiter dass כֹּבֶד nicht „ruhm" „herrlichkeit," sondern „last" „druck" bedeutet und so keinen ansprechenden sinn hätte und dass endlich mit ausnahme von אִיכָבוֹד, I Sam. 4, 21 dessen etymologie selbst wieder dunkel ist, vom stamme כבד, einem der ausgebildetsten in hebräischen, sonst gar keine eigennamen gebildet werden [1]). Allein bleiben wir in ermanglung einer besseren erklärung bei der recipirten deutung des namens, so fragt sich ob derselbe auch wirklich historisch ist; und wenn wir denselben für historisch halten, weil wir nicht einsehen können, wie man in späterer zeit dazu gekommen sein sollte, denselben, nicht etwa für *Mirjam*, sondern für die mutter Mose's zu erfinden, die in der überlieferung fast gar keine rolle spielt, so entsteht erst recht die frage, welche bedeutung diesem namen zukommt.

Ein grosser teil der erklärer und alttestamentlichen theologen ist, wie gesagt, geneigt eine spätere entstehung dieses namens, oder eine namensumwandlung anzunehmen; auch Schultz [2]) will letztere in diesem fall wenigstens nicht für unmöglich halten und eine solche wäre in der that leicht anzunehmen wenn sich nur irgendwo ein name wie אֱלְכֶבֶד oder ein ähnlicher finden würde, wie neben יוֹיָקִים ein אֱלְיָקִים neben יוֹחָנָן ein אֶלְחָנָן u. s. w. gebräuchlich war.

---

1) Wenn כבד einem ägyptischen wort = palme entsprechen würde, könnte man vergleichen dass unter den wenigen mit 'אִ beginnenden namen im hebr. neben einem איכבוד ein איתמר vorkommt.

2) A. T. Theol. I, 294: auch Schrader betrachtet eine annahme des namens zur verherrlichung der neuen offenbarung als wahrscheinlich.

Ewald dagegen glaubt aus dem vorkommen dieses namens *Jochebed* schliessen zu dürfen „dass der name (Jahve, gebildet wie die bekannten namen Jaqob und Jizchaq) schon in vormosaischer zeit als gottesname gebraucht wurde, dass er aber früher wahrscheinlich nur im hause der mütterlichen vorfahren Mose's herkömmlich war: er wäre eigentlich der besondere name gottes in dieser familie gewesen: dass er aber erst durch Mose als den grossen sohn der mutter dieses einzelnen hauses seine bedeutung in der gemeinde erhalten hat, bleibe gewiss" [1]).

Wie sollen wir uns nun entscheiden? Wir geben, wie gesagt, die allgemeine möglichkeit einer späteren namensänderung (für den namen יוכבד) zu und wir möchten es auch nicht ohne weiteres für unmöglich oder durchaus unwahrscheinlich erklären, dass Mose den namen Jahve selbst erst erfunden oder als gottesnamen ausgeprägt habe [2]),

1) G. d. V. I. III, 224. Aehnlich Glaubenslehre I, 336 f., wo aus der verkürzung in יָהּ bei der Pausa in alten liedern geschlossen wird, dass der name wenigstens in einem teile Israels (im stamm Levi) früh sehr viel gebraucht wurde. Dieselbe bemerkung macht W. R. Smith in dem s. 67 angeführten artikel der Evangelical Review (p. 156) und sagt weiter mit recht, dass die starke verkürzung in *Iô*, יו statt in *Jehô* (vgl. Jehoŝua, nicht: Josua) nicht schon in der allerersten zeit nach bekanntwerden des gottesnamens stattgefunden haben kann. — Anmerkungsweise sei gesagt, dass obige frage für den ganz wegfällt der, wie Oehler, A. T. Theol. I, 147 f., nicht anerkennt, dass Ex. 6, 3 (im widerspruch mit Gen. 4, 26) der name Jehovah zum ersten mal bekannt gemacht werde.

2) Dafür könnte man sogar Ex. 3, 13 f. geltend machen: was soll ich sagen wenn ich zu dem volk spreche: der gott eurer väter hat mich gesandt, u. sie zu mir sagen: wie heisst er מַה־שְּׁמוֹ; könnte nun v. 14 אהיה statt יהיה v. 15 nicht mit davon herrühren, dass der erzähler dass gefühl hatte einen *neuen* namen zu bedürfen, statt des *ihm* längst geläufigen יהוה?

dennoch glauben wir uns mit einer kleinen modification für Ewald's ansicht von der vormosaischen existenz des gottesnamens entscheiden zu müssen: mit der modification nemlich, dass wir die verehrung Jahves nicht dem Hause der *mütterlichen* vorfahren Mose's, sondern zunächst seinem Elternhause und vor allem seinem *vater* zuschreiben möchten; warum das wird die nähere betrachtung folgender stellen ergeben.

1. *Exod.* 3, 6 wo nach der erzählung des *Jahvisten* sich Jahve dem Mose zum ersten mal offenbart heisst es:
אנכי אלהי אָבִיךָ אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב.
Das wollen wir zwar nicht übersetzen: "ich, der gott deines vaters, bin der gott Abrahams" (identisch mit dem gott Abr.); aber auffallend bleibt, dass es nicht heisst: ich bin der gott deiner *väter* oder: der väter deines volkes" [1]).

2. *Ex.* 15, 2 im liede Mosis lesen wir: "meine stärke und mein sang ist Jah und er wurde mir zur rettung (oder: zum sieg): er ist mein gott und ich will ihn preisen, der gott *meines vaters* u. ich will ihn erheben. Jahve ist der kriegsmann, Jahve sein name."

Hier ist die specielle erwähnung des vaters weder durch den parallelismus noch durch die umstände motivirt; im gegenteil liessen letztere erwarten (vollends wenn dass lied echt sein sollte) der gott meines *volkes* oder: der gott Israels;

---

1) Keil in seinem commentar s. 338 erklärt diesen singular (mit Baumgarten) daher "weil jeder von ihnen (d. h. den Patriarchen) dem *Volk* [?] selbständig gegenübersteht als derjenige, der unmittelbar von gott die verheissung empfangen hat." mir unverständlich.

also muss die nennung des vaters einen grund haben, um so mehr da sonst im A. T. (mit ausnahme der Genesis) die redensart „gott meines vaters" nicht gewöhnlich scheint.

3. *Ex.* 18, 4 (cf. 2, 22) nennt Mose seinen zweiten sohn *Elieser* אֱלִיעֶזֶר כִּי אֱלֹהֵי אָבִי בְּעֶזְרִי; auch hier muss die erwähnung des vaters auffallen; im zusammenhang ist sie keineswegs begründet und zur erklärung des namens trägt sie nicht das mindeste bei, sondern erschwert dieselbe nur; wen אֵל durch אלהים umschrieben werden soll, warum dann nicht für אֱלִי [1]) einfach אֱלֹהַי?

Dürften wir Exod. 15 als echt mosaisch betrachten, dann hätten wir nach unserer überzeugung in v. 2 verbunden mit v. 3 ein authentisches zeugniss dafür, dass schon Mose's vater gott unter dem namen יהוה verehrt hätte und der name יוכבד würde für dasselbe im haus seiner mutter beweisen [2]). Dies als richtig betrachtet so wäre aber damit

1) Das Jod in solchen mit אֱלִי־ beginnenden namen ist nach meiner ansicht grammaticalisch nicht, wenigstens in den meisten fällen nicht als pronomen der ersten person zu betrachten, ist aber in alter zeit sicherlich so angesehen worden.

2) Den im text besprochenen 3 stellen aus Exodus reiht sich eine weitere von mir übersehene an, auf die Prof. Kuenen mich brieflich aufmerksam gemacht hat, I Sam. 2, 27 ff. In auffallender weise erinnert hier der zu Eli gesandte mann gottes denselben daran, wie zur zeit des aufenthalts in Aegypten Jahve sich (ganz besonders) *dem hause seines vaters* geoffenbart und es aus den stämmen Israels erwählt habe (4 mal wird der ausdruck בֵּית אָבִיךָ in diesem zusammenhang gebraucht). Bedenken wir nun, dass nach der überlieferung Eli so gut als Moses, und beide eltern des letztern, Amram und Jochebed (Ex. 6, 20), dem stamm resp. dem hause Levi angehören, so liegt es nahe, die verehrung Jahve's in vormosaischer zeit eben dieser abteilung der israelitischen stämme zuzuschreiben, aus welcher auch in der folge die klasse der Jahve-priester hervorgieng, und zu weiterer bestätigung mag noch einmal darauf hin-

die frage nach der entstehung dieses namens keineswegs gelöst, sondern die schwierigkeit nur um eine generation zurückgeschoben und dadurch nur um so grösser geworden. Denn wer sollte dann, wenn es nicht Mose war, der grosse reformator oder religiöse denker gewesen sein, der diesen namen geschaffen, oder woher sonst sollte in diesem fall der name stammen?

Diese schwierigkeit wird nicht kleiner und die ganze frage auch nicht gelöst, wenn wir die bedeutung des namens und seine sprachliche herkunft ins auge fassen. Darüber sagt Ewald [1]: „Kein wort kann so rein hebräisch sein wie dieses, obgleich es allerdings in dem im Alten Testament erhaltenen hebräischen schon als ein einsames überbleibsel aus dem früheren sprachalter dasteht," und er erklärt daraus, dass der name keine im hebräischen klare wurzelbedeutung hat, es für undenkbar, dass er seine entstehung erst Mose oder dessen zeit verdanke; positiv aber erfahren wir weiter nichts als dass er, wie schon angegeben, gebildet wie die namen Izchaq und Jaqob, schon in vormosaischer zeit als gottesname gebraucht, aber nur im hause der mütterlichen vorfahren Mose's herkömmlich „wie alle übrigen einfachen gottesnamen und wörter dun-

gewiesen werden, dass der einzige alte name (neben Josua und Jochebed), in dem יהוה einen teil der zusammensetzung bildet, wiederum einem angehörigen des levitischen resp. mosaischen hauses zukommt, dem Jud. 18 erwähnten Jonathan. — Was in der Theol. Tijdschr. III, 477 und von Graetz, geschichte der Juden I, 14 aus der angeführten stelle I Sam. 2 in bezug auf den stamm Levi geschlossen wird, kann ich leider in diesem augenblick nicht nachsehen.

1) Glaubenslehre I, 366.

klerer bedeutung in diese entfernten urzeiten zurückfalle" [1]. Gewiss wird von dieser erklärung niemand völlig befriedigt sein, aber auch wir können keine befriedigendere über den ursprung dieses namens an die stelle setzen und wollen dazu nur noch folgendes bemerken.

Es ist in neuerer zeit wieder zu öfterenmalen versucht worden einen fremdländischen ursprung dieses gottesnamens nachzuweisen; wir können aber nicht sagen, dass diese versuche glücklicher ausgefallen wären als die früheren. Dies gilt ganz besonders von demjenigen LAND's [2], der einen kanaanitischen, specieller noch schilonitischen ursprung der Jahvevorstellung und des Jahvenamens wahrscheinlich machen will; mit recht hat schon KUENEN [3]) dagegen bemerkt, dass dies allein schon wegen des Deborah-liedes unmöglich sei, und er hätte LAND's aufstellungen fast noch entschiedener zurückweisen dürfen. Von dieser ansicht muss man aber jedenfalls eine zweite unterscheiden, die sich zwar in manchem mit der LAND's berührt, und sich vielfach auf dieselben quellen beruft, aber auf ein anderes resultat hinauskommt, nemlich diejenige, welche die existenz eines phönicischen und weiter zurück eines babylonischen Ἰάω annimmt. Von MOVERS [4] aufgestellt ist sie in letzter zeit von FR. LENORMANT [5] entschieden wieder vertheidigt wor-

1) G. d. V. I. III, 223. 224.

2) Theol. Tijdschrift II, 169 ff.

3) d. G. v. I. I, 274. 398 ff.

4) Die Phönicier. I, 538—559.

5) Lettres assyriologiques ect. Tome II, s. 190 ff.

den und es ist nicht zu verkennen, dass demselben mehr mittel zu ihrer stütze zu gebote stehen; allein ich konnte mich nicht überzeugen, dass das auf verschiedenen phönicischen und insbesondere cyprischen denkmälern abgebildete göttliche kind, das dem ägyptischen Horuskind oder Harpocrates ähnlich, den finger am mund auf dem lotusblatt sitzt, wirklich den namen יהוה geführt haben soll. Namentlich soweit sich Lenormant auf die bekannte stelle des *Macrobius* und das angebliche orakel des Apollo Clarius stützt, gilt gegen ihn dasselbe, was Kuenen (1, 399 ff.) gegen Land (cf. Theol. Tijdschr. III, 347 ff.) wie mir scheint mit recht geltend gemacht hat. Auch dasjenige was Lenormant aus dem babylonischen göttersystem beibringt, über den AΩ und הוא כינא (l'être existant), das sich von יהוה nur dadurch unterscheidet, dass dieses vom perfect, jenes vom imperfect des verbums הוה gebildet ist, scheint mir noch manche fragen offen zu lassen, doch muss ich dies dem urteil der Assyriologen überlassen und kann nur hoffen, dass die frage einer lebhaften erörterung unterworfen werde [1]; nur auf einen grund zu gunsten eines altsemitischen יהוה, den Lenormant ebenfalls den keilinschriften entnimmt, möchte ich noch eingehen.

Auf der Khorsabadinschrift Sargon's wird nemlich ein besiegter König von Hamath das eine mal als *'Ilubiʿdi* אלהבעד, das andere mal als *Yaubiʿdi* aufgeführt, und wird in

1) Diese hoffnung ist inzwischen teilweise schon erfüllt worden, durch die s. 67 angeführte treffliche untersuchung Baudissin's: der ursprung des gottesnamens Ἰάω, und wir freuen uns mit dem dort gewonnenen resultate so ganz zusammenzustimmen.

letzterem namen *Yau* oder (wie SCHRADER transcribirt) *Yahu* durch das gottesdeterminativ als name eines gottes kenntlich gemacht [1]). SCHRADER und LENORMANT und wir mit ihnen zweifeln nun auch keinen augenblick, dass dies nichts anders als יהוה ist, nur glauben wir (mit SCHRADER), dass dieser name auf jüdischen einfluss zurückzuführen ist und finden dazu im A. T. selbst eine äusserst interessante parallele. Nach 2 Sam. 8, 10 schickt nemlich der könig Tho'i (תֹּעִי) von Hamath seinen sohn mit reichen gaben an David, um ihn zu einem sieg über Hadadeser und die Syrer, die des Hamathensers feinde gewesen waren, zu beglückwünschen; dieser sohn heisst hier יוֹרָם ganz wie Ahabs sohn und nachfolger; I Chron. 18, 10 wird aber derselbe הֲדוֹרָם genannt, und die erklärer haben sich nun je nachdem für die richtigkeit des einen oder andern dieser namen entschieden. NÖLDEKE [2]) z. b. glaubt, das הֲדוֹרָם gewiss richtiger sei; LAND [3]) dagegen ist eher geneigt es für correctur aus Gen. 10, 27 zu halten „um ärgerniss wegzunehmen"; sollte aber nicht dieser königssohn von Hamath wirklich beide namen geführt haben, wie sein späterer nachfolger Ilubi'di, und sollte insbesondere nicht der mit Jahve zusammengesetzte name (politischen) beziehungen zum israelitischen reich seine entstehung verdanken? [4]).

---

1) LENORMANT, a. a. O. 193. SCHRADER, Z. d. D. M. G. XXVI, 328. K. A. T.

2) Z. d. D. M. G. XV, 809. anm. 2.

3) Theol. Tijdschr. III, 858. anm. 1.

4) Vgl. darüber auch BAUDISSIN, a. a. O. 337. 354.

Einen ähnlichen grund für einen gemeinsemitischen יהוה könnte man in dem weitern namen Jo'el יוֹאֵל finden wollen. Wir haben schon s. 71 bemerkt, dass der name so ziemlich allgemein als zusammensetzung aus אל und יהוה (wie umgekehrt אֵלִיָּהוּ) betrachtet wurde; nun findet sich dieser name ganz entschieden zweimal auf der 5ten maltesischen inschrift [1]), in der form יאל; es bleibt also nichts übrig, als entweder einen phönicischen יהוה anzuerkennen (denn für Malta wird jüdischer einfluss nicht so leicht anzunehmen sein) oder die gewöhnliche erklärung aufzugeben: und das wird das richtige sein. יואל ist als participium vom verbum יאל zu betrachten, und es entspricht ihm das in den sinaitischen inschriften äusserst häufige ויל oder ואל = وائل, „willenskräftiger" „strongwilled," wie der name von Fürst und andern schon richtig erklärt wurde [2]). Angeführt mag übrigens noch werden, dass auf derselben inschrift zeile 7 der name יעזר erscheint, mit dem sich eben so der biblische name יוֹעֶזֶר vergleichen liesse, aber gewiss ebenso mit unrecht; im A. T. erscheint יעזר und zwar יַעְזֵר vocalisirt, nur als name einer stadt, nicht als personenname.

Wenn demnach alle bisherigen versuche [3]) den *ursprung*

---

1) Cf. dazu Z. d. D. M. G. XIV, 410, Levy. XIV, 652, Blau, u. neuestens XXVIII, 143 f., W. Wright.

2) Auch noch andere (phönicische) namen führt Movers als mit יהוה zusammengesetzt auf, dieselben müssen aber alle anders, als er meint, erklärt werden. Vgl. auch hierüber jetzt Baudissin, s. 338. 354.

3) Wir können wol sagen: *alle* bisherigen versuche; denn auch diejenigen, den namen aus Aegypten herzuleiten, sind nicht gelungen.

des namens Jahve zu erklären, wir können wol sagen, noch zu keinem befriegenden resultat geführt haben, so kann es ja wol auch mit unserer erkenntniss der *bedeutung* des namens nicht besser stehen; und dem ist in der that so. Wie die sachen jetzt stehen, scheint es mir unmöglich zu sagen was die *ursprüngliche* bedeutung des namens gewesen [1]), und wir können nur fragen, in welchem sinne es von Mose gebraucht und wie er *später* nach Mose unter den Juden selbst aufgefasst worden sei.

Unberechtigt scheint es mir nun vor allem יהוה im sinne Mose's zu fassen als: der welcher *ist*, im gegensatz zu den götzen, die nicht sind, אֱלִילִים: denn das ist eine anschauung die erst der profetischen entwicklungsstufe anzugehören scheint, ebenso als: der welcher ist der er ist, sodass damit im allgemeinen die absolute selbständigkeit und absolute beständigkeit gottes, seine freiheit und unveränderliche treue ausgedrückt wäre: das ist die bedeutung, die der jahvitische berichterstatter diesem namen gibt, indem er, wie Ewald (glaubenslehre I, 337) schön sagt, den sinn des namens Jahve, welcher in seiner zeit schon dunkel geworden war, in neuer weise auffrischt: „er wird es sein", hinweisend auf den, der der vollender aller hoffnungen und verheissungen sicher sein werde; in dieser weise nimmt den namen auch Oehler [2]), der aber schon richtig erkannt

---

1) Verkehrt scheint es mir mit Ewald von Gen. 19, 24 هوا, هود, הוד = „hoch sein" auszugehen — hoher himmlischer, ähnlich dem arischen *div.* G. d. V. I. I, 223. Sprl. § 162 *a.*

2) A. T. Theol. I, 145.

hat, dass der name nicht abstract zu fassen ist, sondern das *geschichtliche* verhältniss gottes zur menschheit, und zwar zunächst zu dem erwählten volke, zu Israel darstellt. Besser wird aber der name mit den meisten neueren (LAND, KUENEN, SCHRADER, SCHULTZ) als causativ zu fassen sein, aber nun wiederum nicht in allgemein metaphysischem sinn, als „schöpfer, lebengeber" (KUENEN I, 275), auch nicht wie es SCHULTZ (I, 292) mit SCHRADER formulirt „der lebenspender in vollem umfang dieses begriff, der als leben, als heil u. erlösung sich der welt (?) offenbarende, zu ihrem heil u. leben sich (?) mitteilende gott;" dass ist viel zu dogmatisch, zu wenig lebendig. Es muss vielmehr, dárauf hat mit recht neuerdings LAGARDE [1]) gedrungen, die geschichtliche beziehung vor allem betont und im auge behalten werden, und wenn auch seine umschreibung der worte אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה den sinn derselben etwas zu stark wiedergibt [2]), so ist doch die specielle beziehung einesteils auf die den patriarchen gegebenen verheissungen und andernteils auf die in der erlösung des volks aus Aegypten von gott bewirkte erfüllung derselben vollkommen richtig, und erst durch diese doppelte beziehung erhalten beide stellen sowol Ex. c. 3 als c. 6 ihren zutreffenden sinn und der gottesname eine volle und insbesondere eine aus der mosaischen zeit heraus verständliche bedeutung. Ein einfaches

1) *Psalterium secundum Hebraeos Hieronymi* (1874) s. 154 ff.

2) *Quaerentem de nomine (i. e. natura) Dei Mosen ad modestiam hortatur, quasi diceret: qui sim, nihil ad te etc. Cf. Joh.* 8, 25.

wort für diesen begriff, dass gott es ins werk setzen, seine plane ausführen, seine verheissungen erfüllen könne, wolle und nun auch werde, ist allerdings schwer zu finden; LAGARDE's „*promissorum stator*" ist schon zu speciell; „der erfüller", „der vollender" nicht deutlich genug [1]).

Es ist hier nicht der ort eine nähere psychologische erklärung davon zu versuchen, wie Moses zu dieser gottesvorstellung gekommen ist, zudem fehlt es dazu an hinreichenden anhaltspunkten. Aber nach allen den spuren, welche das Alte Testament an die hand gibt, wird man nicht leugnen können, dass Moses der reformator und befreier seines volkes dadurch geworden ist, dass er sich wieder an den Gott, der in der geschichte der väter sich so mächtig geoffenbart hat, halten lernte, und die gewisse

---

1) Einen ähnlichen prägnanten gebrauch eines unbestimmten ausdrucks könnte man in Gen. 49, 10 zu finden geneigt sein, wenn שׁלה dort wirklich = שֶׁלּוֹ zu nehmen ist: dem *es* gehören, zukommen wird; was? יִקְּהַת עַמִּים oder הַמִּשְׁפָּט Ez. 21, 32 sind schon zu speciell.

Die von LAGARDE vorgeschlagene erklärung von יהוה ist auch die sprachlich am ehesten zu rechtfertigende, denn הָיָה heisst vor allem *geschehen*, *eintreten* (vgl. das wörterbuch von GESENIUS, 6. aufl. von DIETRICH (1863) unter היה und הוה), während der zusammenhang mit חיה *leben* unsicher ist. Vgl. Gen. 11, 13. II Sam. 13, 35. I Reg. 13, 32. Jes. 23, 15. 7, 7 etc. parallel mit יָקוּם und בָּא, ebenso auch im *Niphal:* Deut. 4, 30. Jud. 19, 32. 20, 3. 12. I Reg. 12, 24 wo Gott spricht: מֵאִתִּי נִהְיָה הַדָּבָר. Ez. 21, 12. 39, 8, wo נִהְיָה neben בָּא, Prov. 13, 19 cf. mit v. 12. Wie das *Hiphil* von בוא und קום häufig von Gott gebraucht wird, der herbeiführt, eintreten lässt, was er gesprochen hat, sei es gutes oder böses, der seine verheissungen oder drohungen erfüllt, so scheint auch יהוה als causativ zu fassen zu sein. Man vergleiche auch noch wie das וַיֶּהִי der schöpfungsgeschichte Ps. 33, 9 durch וַיַּעֲמֹד erklärt wird, יַהְוֶה demnach = יַעֲמִיד sein würde.

überzeugung gewann, dass derselbe Gott auch der schirmherr seines underdrückten volkes sei und ihn zu seinem werkzeug berufen habe [1]).

---

1) Jede reformation geht ja nicht von der unmittelbaren gegenwart, sondern von einer weiter zurückliegenden vergangenheit aus; vergleiche wie Muhammed an die „religion Abraham's" دين ابرهيم anknüpfte, Christus unmittelbar an die profeten, Luther an die zeiten des urchristentums.

Anhang zum abschnitt über Jahve.

Wie haben den vorausgehenden abschnitt über die bedeutung des namens Jahve ganz so gelassen (die literaturnachträge in den noten abgerechnet), wie wir denselben vor bald 2 jahren, nicht lange nachdem uns LAGARDE's erklärung der stelle Ex. 3, 14 bekannt geworden, niedergeschrieben haben. Wir müssen nun aber gestehen, dass wir heute nicht mehr mit der gleichen sicherheit für dieselbe einstehen möchten, und halb und halb geneigt sind, der von Prof. W. R. SMITH in dem s. 67 angeführten artikel vorgetragenen erklärung den vorzug zu geben. Da diese arbeit in einer in Deutschland fast unbekannten und nicht leicht zugänglichen zeitschrift verborgen ist, glauben wir vielen lesern einen dienst zu thun, wenn wir hier, mit genehmigung des verfassers, einige mitteilungen aus derselben machen.

Nachdem SMITH sich für die aussprache *Jahve* entschieden und auch die ableitung des worts vom hiphil als die etymologisch natürlichste und vielleicht den *ursprünglichen* sinn des wortes gebende anerkannt hat, will er die wurzel jedoch nicht als schwächere nebenform von חיה *leben* und so Jahve nicht als *geber des lebens* (noch weniger aber als *verursacher des seins*) betrachten, sondern glaubt dass mehr für LAGARDE's annahme einer ursprünglichen

bedeutung *fallen* spricht, woraus *sich ereignen* (*zufällig*, *accidit*) *werden* sich ableitet. Der erklärung LAGARDE's, dass der name ursprünglich den der zu stande bringt, den schöpfer bedeutete, im Pentateuch aber Gott als den erfüller seiner verheissungen bezeichnet, dass in diesem übergang der vorstellung von Gottes macht zu der seiner bundestreue, die neue, Ex. 6 erzählte offenbarung des namens d. h. der natur Jahve's zu suchen sei, dass Gott der die dinge ruft die nicht sind, dass sie seien (Rom. 4, 17), damals zuerst als der erkannt worden sei, der die verheissungen bestätigt (Rom. 15, 8), gibt SMITH mit recht das zeugniss, dass sie schön und tief, ein klares licht auf Ex. 6 werfe und elemente enthalte, die in jeder wahren theorie über den pentateuchischen begriff des namens Jahve zum ausdruck kommen müssen, macht dazu aber die gewiss nicht minder richtige anmerkung: es sei natürlich denkbar, dass die früheste bedeutung des namens noch nicht einmal so erhaben, wie die *schöpfer* gewesen sei. Die causativ-bildung von הוה *fallen*, könnte sehr wol bedeuten *der fäller*, *darniederstrecker* (»prostrater"): ein begriff, der durch die offenbarung der göttlichen macht im donnerwetter, das für so viele alttestamentliche beschreibungen der göttlichen kraft die natürliche grundlage bildet, leicht nahegelegt werde. Nach dieser ansicht würde die vormosaische vorstellung von Jahve genau der von *El-shaddai* parallel sein, da dieses auch mehr den *gewaltigen*, als den *machtvollen* Gott bedeute. Indem aber SMITH nun nichts destoweniger für die pentateuchische Jahvevorstellung die hiphilische erklärung nicht acceptirt, ist es hauptsächlich desswegen weil er in dem alleinstehenden אֶהְיֶה Ex. 3, 14 denselben namen sieht, wie in יהוה, nur in der ersten statt in der dritten person, und zu einer punktationsänderung nur dann schreiten würde, wenn sich wirklich, beide worte als formen des Qal betrachtet, kein guter sinn gewinnen liesse. Die moderne

neigung Jahve als hiphilform aufzufassen als einen »protest gegen den abstract unhistorischen charakter der traditionellen auslegung von Ex. 3, 14" betrachtend; gibt er zuerst einen trefflichen überblick über die geschichte dieser exegetischen tradition, die sich in 2 hauptströmungen ergiesse, deren eine Gottes absolute natur und aseität, deren andere seine ewigkeit und unveränderlichkeit betone: die letztere ist die palästinische tradition, die erstere ist hellenistisch und ohne zweifel unter fremden einflüssen entwickelt. Mit beziehung auf Brugsch und Ebers und ihre verweisung auf die gottesidee in den theologischen schriften der alten Aegypter (*ánuk pu anuk*) macht S. die bemerkung, dass sehr wol aegyptischer einfluss die LXX-übersetzung unseres verses bestimmt haben könne, dass aber jedenfalls Moses nichts geborgt habe, und verfolgt den einfluss der alexandrinischen gottesidee vom buch der *Weisheit* (13, 1) und Philo zu Origenes, Hieronymus, Augustin, bis zur erklärung von Luther und Drechsler; ebenso den einfluss der palästinischen tradition im jerusalemischen und jonathanischen targum, im Midrasch, Apocal. 1, 4, in der arabischen übersetzung des Saadia Gaon, in der französischen und Bunsen's bibelwerk. »In der that, sagt er, fast alle neuern nehmen entweder die idee des *absoluten*, oder die des *ewigen* an, oder versuchen beide festzuhalten. Es ist nicht nöthig, die über die 2 traditionellen hauptthemata gespielten variationen aufzuzählen. Die wichtigste, in neuerer zeit vorgetragene, ist die von Hoffmann, Delitzsch und Oehler, die darauf nachdruck legen, dass das hebräische zeitwort היה mehr den begriff des werdens, als den des reinen metaphysischen seins ausdrücke, und dass das imperfekt besonders der modus des geschehens sei. In der hauptsache so nach einer vereinigung der beiden seiten der exegetischen tradition strebend, setzen sie für den nackten begriff des absoluten den von Gottes freiheit und selbst-

bestimmung in seiner geschichtlichen offenbarung im verhältniss zum menschen, und an stelle der abstrakten idee des ewigen, nehmen sie Gottes ewige selbstbeständigkeit und bundestreue in seinem verhalten zum menschen; so nach der formulirung von Oehler, von der die andern im einzelnen etwas variiren. Aber in allen formen, schliesst S., ist diese auslegung, obwol in einzelnen punkten dem hebräischen näher, als die ältern ansichten, wesentlich metaphysisch und gründet sich auf neuere entwicklungsphasen deutscher philosophie".

Nach dieser kritik der leitenden ansichten, die keine erklärung der stelle geben, sondern anpassungen des texts an die philosophischen und theologischen begriffe der erklärer, wird aus sprachlichen gründen zuerst die alexandrinische übersetzung für ganz unhaltbar — denn das hebräische zeitwort habe nicht die bedeutung des metaphysischen seins — aber auch die geläufige übersetzung: *ich bin der, der ich bin*, für nicht viel besser erklärt: denn einmal könne dieser lange ausdruck nicht zusammengefasst werden in das einfache *ich bin* des zweiten glieds, das offenbar den ganzen namen gebe, und zweitens bedeute אהיה nicht *ich bin*, sondern *ich werde sein.* Letzteres haben die palästinischen ausleger (Aquila, Theodotion, cf. Field's Hexapla, band I. s. 85) gesehen, welche den begriff der ewigkeit dadurch bekamen, dass sie das verbum als ein wirkliches futurum nahmen und demselben statt des abstrakt metaphysischen sinnes der hellenistischen erklärung die einfachere bedeutung von *Dasein* gaben, die es sicherlich wenigstens im spätbiblischen Hebräisch hat (Eccles. 1, 9. 8, 7. 7, 24 etc.). »So genommen bedeutet אהיה einfach »*ich werde existiren*," »*ich werde nicht aufhören zu sein.*" Aber wie sollen wir dann das erste glied wiedergeben? Wir müssen einfach den alten jüdischen gelehrten folgen, die übersetzen: [Mein name ist] *ich werde sein*, [das ist]

ich der ich sein werde. Wie Abraham ben Ezra es darstellt, wir müssen אשר אהיה als erklärende apposition zu אהיה betrachten. Und unter 5 punkten statuirt nun S. seine auffassung der stelle in folgender weise:

1) Es ist klar, dass keine wiedergabe von אהיה אשר אהיה zulässig ist, welche, wie die der englischen [und deutschen] bibel, den nachdruck auf die letzten zwei worte legt. Dieser satz ist einfach die vollere erklärung der bedeutung, die in dem in Gottes mund אהיה, in menschenmund יהוה lautenden namen schon ausgedrückt ist. Ein name, welcher eine solche änderung der person erleidet, muss eine wirkliche und selbständige aussage sein, und in ihm haben wir den leitenden gedanken des verses zu suchen.

2) Da der name, in der form Jahve, eine so hervorragende stelle durch das ganze Alte Testament hindurch einnimmt, scheint die voraussetzung nicht unbegründet, dass irgendwo in Gottes äusserungen ein echo der form אהיה sich finden werde. In v. 12 nun sagt Gott, כי אהיה עמך, *ich werde* (*will*) *mit dir sein*, und dieses *ich werde* (*will*) *sein* tönt durch die ganze bibel hindurch in verschiedener form — ich werde (will) mit dir sein, ich werde (will) ihr Gott sein, u. s. w. (Gen. 26, 3; 31, 3. Jos. 1, 5. Jud. 6, 16. Jer. 24, 7. Zach. 2, 9; 8, 8 etc.). Lässt sich nicht voraussetzen, dass dieses so oft wiederholte *ich will sein* mit dem אהיה des göttlichen namens verwandt ist, und dass auch dieses letztere bedeuten muss — nicht ich will existiren, sondern ich will sein — *etwas*, das in dem sinne dessen, der den namen gebraucht, eingeschlossen liegt? So ist im mund des verehrers, *Er will es sein*, der ausdruck seines vertrauens in Jahve, als den Gott der seine diener nicht im stiche lassen noch ermangeln wird, ihnen dass zu sein, was sie bedürfen und verlangen. Der sinn ist in der that: *Er wird sich erweisen.* Diese erklärung ist keine reine neuerung. Rabbi *Jehuda*

Hal-Levi (Liber Cosri, ed. Buxt. p. 262) gibt dem אהיה nicht bloss die bedeutung. »ich der ihnen gegenwärtig sein wird, wenn sie mich suchen,'' sondern beruft sich auch auf vers 12 für seine erklärung. Rashi hat eine ähnliche ansicht, und Ewald in seinem letzten werke (*Lehre der bibel von Gott*, band II, I, 338) nimmt dieselbe bedeutung an und stützt sie wie R. Jehuda, ohne ihn zu erwähnen, durch berufung auf vers 12.

3) Wir kommen nun zum beisatz אשר אהיה. Da das einfache אהיה bedeuten muss, ich will *etwas* sein, was in des sprechers sinn liegt, so ist es vernünftig vorauszusetzen, dass das אשר אהיה einfach dieses etwas ausdrückt. Indem wir Ewald's schwerfällige übersetzung: ich will sein, ich nemlich, der es sein wird, vermeiden, übersetzen wir einfach: »ich werde sein, was ich sein werde.'' Dies ist, glaube ich, die einzige übersetzung mit ausnahme der von Professor Lagarde (sei ich wer ich sei), welche angesichts der ähnlichen ausdrucksweisen, Ex. 4, 13. 16, 23. 2 Sam. 15, 20. 1 Sam. 23, 13 zugelassen werden kann. Beachte ferner, dass in diesen fällen, gerade wie im vorliegenden, der relativsatz ohne betonung ist und nicht gleichgiltigkeit (*arbitrariness*) sondern unbestimmtheit (*vagueness*) ausdrückt .... Die construction ist im princip ganz die gleiche wie in der wolbekannten redensart שָׁמַע הַשֹּׁמֵעַ, um das unbestimmte subject auszudrücken (2 Sam. 17, 9); und so ist der sinn unseres textes nicht: ich werde sein, was immer ich sein will, sondern: das was ich euch sein werde, — was ich verheissen habe und was ihr erwartet — als das will ich mich sicherlich erweisen. Diese unbestimmtheit ist unvermeidlich; denn keine worte können zusammenfassen, was Gott seinem volke sein wird in ihren immer wechselnden bedürfnissen. Das volk fragt nach dem namen des Erlösers, der durch Moses redet; sie möchten wissen in welcher eigenschaft er sich ihrem glauben offenbart.

Aber die allgenügendheit Jahve's ist weiter als der weiteste glaube. Was immer der mensch bedürfen kann von seinem Gott, er will es sein. Er will sich erweisen in wundern, die grösser sind, als sie ausdenken oder der prophet vorhersagen kann. Was er vollbringen wird, kann nur erkannt werden in seiner ausführung. Ich werde sein, was ich sein werde. So bezeichnet der name »*ich werde es sein*," zugleich Gottes bundestreue und den unerschöpflichen reichtum und die allgenügendheit des vorsehungswirkens dessen, der wunderbare dinge thut, die wir nicht erwarten (Jes. 64, 2) — zwei vorstellungen die schön vereinigt sind Klaglieder 3, 23: »seine gnaden sind jeden morgen neu: gross ist seine treue." Der glaube, der vorwärts blickend Jahve anruft — er will es sein —, ist derselbe der rückwärts schauend mit dem psalmisten ausruft: Viele, Jahve mein Gott, sind deine wunderwerke und die dinge, die du für uns gethan hast. Wollte ich sie zählen und aussprechen, wären sie mehr als gezählt werden können.

4) Diese resultate werden bestätigt durch eine stelle, die bis auf die form hinaus so ähnlich ist, dass sie nicht übergangen werden kann. Ich meine Exod. 33, 19, wo gottes antwort auf Mose's bitte seine herrlichkeit sehen zu dürfen gegeben ist. Eine vergleichung von vers 18 mit 12 und 13 zeigt, dass Moses die *sittliche* herrlichkeit gottes, seinen herrlichen *weg*, d. h. rathschlag und plan mit den menschen zu sehen wünscht. Als grund für diese bitte macht er geltend, dass er gnade bei gott gefunden habe; und als deren zweck, dass er gnade finden möge, d. h. dass er versicherung derselben haben möge; kurz er wünscht eine solche offenbarung, die ihm die versicherung versiegeln würde, dass gottes gunst nimmer fehlt, sondern ihn von gnade zu gnade leitet. Dies gesuch wird gewährt, so weit es für menschen möglich ist, vers 19, und das letzte glied dieses verses enthält den grund, wesshalb Moses

erhält, was er bittet. Zugleich ist es aber klar, dass die worte: ich bin gnädig, wem ich gnädig sein werde u. s. w., in enger verbindung stehen mit den vorhergehenden worten: Ich will verkündigen den namen Jahve's vor dir; denn in 34, 6, indem das versprechen erfüllt wird, verkündigt Gott sich als Jahve, ein Gott gnädig und barmherzig. Mit andern worten, die bitte Mose's wird gewährt: 1) indem ihm gezeigt wird, was in dem namen Jahve liegt, und 2) darum dass die zusicherung nie fehlender gnade, welche er erbittet, in der that in diesem namen enthalten ist. Wem Gott gunst erweist, dem wird er wahrhaftig gunst erweisen, und wem er barmherzig ist, dem wird er in wahrheit barmherzigkeit erweisen. Diese wahrheit ist im namen Jahve enthalten und indem Gott diesen namen vor Moses verkündigt, lässt er alle seine güte an ihm vorübergehen und erfüllt sein gesuch, so weit es für menschen möglich ist. In dieser stelle die lehre finden zu wollen, dass Gottes gnade auf willkür ruhe, ist falsche exegese. Die relativsätze drücken einfach das unbestimmte object aus und geben so der versicherung nachdruck, ich *will* gnädig sein, ich *will* barmherzig sein. Ich bemerke ferner, indem ich von dieser wichtigen erzählung scheide, dass die erklärung, Mose könne nur gottes rücken sehen, wenn er vorübergehe, offenbar ein malerischer ausdruck der wahrheit ist, dass selbst nicht für den grössesten profeten der schleier gelüftet werden könne, der gottes plan und zweck verhüllt, wenn er uns nahe kommt in der geschichte. Nur nachdem er vorübergegangen ist, nachdem er die wunder gethan hat, die wir nicht erwarten, können wir ihm nachschauen und sehen dass gott gegenwärtig war. Das ist ganz die gleiche unbestimmtheit der göttlichen selbstoffenbarung, wie die, welche in אשר אהיה liegt.

5) Zum schluss wollen wir eine prophetische stelle, die eine bestimmte anspielung auf Exod. III zu enthalten und unsere erklärung

zu bestätigen scheint, ins auge fassen. Wenn Hosea 1, 6 ff. erklärt, dass Gott seine gnade dem haus Israel entziehen, sie aber bei Judah belassen wolle, drückt er diesen gedanken in folgendem gegensatz aus: »Ueber das haus Judah will ich erbarmen haben, und will sie erlösen ביהוה אלהיהם in meiner eigenschaft als Jahve ihr Gott." Aber zu Israel spricht er: Ihr seid nicht mein volk und אָנֹכִי לֹא־אֶהְיֶה לָכֶם; *ich will nicht für euch sein*. Diese sehr ungewöhnliche ausdrucksweise ist sicherlich in ausgesprochenem gegensatz zu der andern gewählt: ich will Juda erretten, als Jahve ihr Gott. Für Juda ist er noch Jahve, aber für Israel ist er nicht länger אהיה. Diese auffassung der stelle scheint nicht zu umgehen zu sein, wenn man bedenkt, dass gegen ende des buchs der name Jahve noch einmal als pfand der bundestreue stark hervorgehoben ist, 12, 10. 13, 4 besonders aber 12, 6. Letztere stelle citirt offenbar Ex. 3, 14 und die kritiker sind darin einig, dass Hosea den teil der Pentateuchquellen kannte, mit denen wir es zu thun hatten. Haben wir dann nicht in Hosea 1, 9 das früheste zeugniss für die bedeutung unseres textes?

Dies ist in der hauptsache, was W. R. Smith über die wichtige stelle Ex. 3, 14 zu sagen hat, und wenn unsere leser auch nicht in allem mit der von ihm vorgetragenen erklärung einverstanden sein können, werden sie der arbeit doch das zeugniss nicht versagen können, dass sie selbständig und von der bisherigen tradition unbefangen zu werk gehend auf manche bisher nicht beachtete, richtige und wichtige punkte aufmerksam gemacht hat. Dahin rechnen wir auch die verweisung auf Hosea 1, 7 und 9. Zwar sind beide ausdrücke, sowol בַּיהוָה אֱלֹהֵיהֶם *in meiner eigenschaft als Jahve ihr Gott*, als אָנֹכִי לֹא־אֶהְיֶה לָכֶם *ich werde euch nicht 'Ehjeh sein* so auffallend, dass man zu einer textänderung

seine zuflucht greifen, und im ersten fall בִּהְיוֹת אֵלִי lesen möchte *weil ich ihr Gott bin*, während im zweiten die einfache einschiebung von אֱלֹהִים hinter לָכֶם alles glatt und eben machen würde: da aber schon die LXX die massoretische lesart vor sich gehabt haben (*ἐν κυρίῳ θεῷ αὐτῶν* und *οὐκ ἔσομαι ὑμῶν*), wird sie wol ihre richtigkeit haben und werden wir die beiziehung von Ex. 3, 14 kaum umgehen können. Auf eine dadurch entstehende schwierigkeit müssen wir hier aber mit einem wort noch hinweisen. Im bisherigen haben wir zwar nach einer ursprünglichen bedeutung des wortes יהוה gesucht, dabei aber immer so gesprochen (und dafür haben wir das zeugniss des Alten Testaments wie der späteren jüdischen theologie [1]) auf unserer seite), als ob Jahve bedeutungsloser eigenname, personalname gewesen sei. Sollte wirklich die bedeutung, die unleugbar Exod. 3, 14 mit dem namen verbunden wird, auch historisch nicht bloss im bewusstsein Mose's gelegen haben, sondern noch den profeten in der zeit eines Hosea bekannt gewesen sein? sollten auch sie noch mit dem namen eine appellativbedeutung verbunden haben? Das ist eine frage, die wir aus anlass dieser erklärung aufwerfen müssen, und die wir nicht zuver-

---

1) Man vergleiche ganz besonders das 61ste capitel im ersten teil des *More Nebochim* (Le Guide des Égarés) von Maimonides (in der ausgabe von Munk, Paris 1856. I. 267). Tous les noms de Dieu qu'on trouve dans les livres (sacrés) sont généralement dérivés des actions. Un seul nom doit être excepté, c'est יהוה; car c'est un nom improvisé pour (désigner) Dieu et qui à cause de cela est appellé *schem mephorasch*. S. 268. Quant à ses autres noms glorieux, ils le désignent par homonymie, sont dérivés (haben, resp. hatten appellativbedeutung. Improvisirt heissen die arabisch-hebräischen sprachphilosophen nach dem vorgang der syrischen und griechischen, ein substantiv, das nur als eigenname existirt, nicht von einem andern (generischen) gebrauch übertragen ist und keine appellativ-bedeutung hat).

sichtlich mit Ja beantworten möchten. Wenn aber dem so ist, dass wir das wort Jahve nur als bedeutungslosen eigennamen im gebrauch sehen, dann fällt damit auch ein grosser teil der bedeutung weg, die man der etymologischen ableitung und deutung des namens zuzuschreiben gewohnt ist.

III.

אֵל, יְהֹוָה und אֱלֹהִים.

1.

Ex. 15, 2. זֶה אֵלִי vs 3. יְהֹוָה שְׁמוֹ.

Schon im bisherigen haben wir teilweise gelegenheit gehabt zu sehen, wie mit und durch Mose ein entscheidender wendepunkt in der religions- und volksgeschichte Israels eingetreten ist, wie ein neues damals geschaffen wurde, das den ausgangspunkt bildete für die ganze weitere entwickelung dieses volkes, ja schliesslich der ganzen menschheit, und wir haben auch kurz schon angedeutet, wie dieses neue zu dem damals bestehenden und zu der vergangenheit sich verhält. Es fragt sich nun ob uns nicht auch die eigennamen des volkes über dieses verhältniss der neuen gottesvorstellung zur alten, wie es im mosaischen zeitalter sich bildete und im laufe der zeit sich entwickelte, einigen aufschluss geben.

Es ist ja wol schon die meinung aufgestellt worden, Mose's gott יהוה stehe in vollständigem gegensatz zu אֵל, dem bisherigen stammesgott, noch mehr aber zu den in der mosaischen zeit vom volk, dass man in völligen „götzen-

dienst" versunken sich vorstellt, verehrten gottheiten. Das erstere könnte aber doch nur dann der fall sein, wenn אֵל ganz ebenso wie יְהוָה reiner personenname, so zu sagen, *bloss* individualname eines ganz bestimmten gottes wäre; wir haben aber schon oben gelegenheit gehabt, zu bemerken, wie die appellativbedeutung des wortes doch immer irgend wie im bewusstsein derer gelegen haben muss, die ihren gott als אֵל anriefen, wenn auch noch so sehr im hintergrund ihres bewusstseins, und schon deswegen ist ein voller gegensatz zwischen אל und יהוה von vornherein unmöglich. Aber auch der gebrauch dieser beiden worte zur bildung von zusammengesetzten eigennamen lässt uns keinen solchen gegensatz erkennen. Nicht bloss dass fast alle die begriffe, welche mit יהוה verbunden werden (welcher art diese sind, haben wir in unserem zweiten teil zu betrachten) auch schon in der verbindung mit אל erscheinen, was einen gegensatz der beiderseitigen gottesvorstellungen ausschliesst: es scheint sogar vorgekommen zu sein, dass der name einer und derselben person das einemal mit יהוה, das andere mal mit אל gebildet wurde. Das scheint uns jetzt fast widersinnig; denn wenn etwas allezeit gleich bleiben muss, so scheint es doch der name bleiben zu müssen, den eine person im leben trägt. Dem gegenüber ist aber zu bedenken, dass die namen für die Israeliten, jedenfalls in früherer zeit, noch keineswegs die starren, leblosen, nichtssagenden bezeichnungen waren, die sie im lauf der zeiten wurden, und noch nicht so unabhängig von ihren appellativbedeutungen da standen wie bei uns:

es ist mehr noch der begriff auf welchen es ankam: [1]) daher konnte jemand ebenso gut *Chonja* (כָּנְיָהוּ Jer. 22, 24. 28) und *Jechonja* (יְכָנְיָהוּ, יְכָנְיָה Jer. 24, 1. 27, 20), als *Jojachin* (יְהוֹיָכִין Jer. 52, 31 und יוֹיָכִין Ezech. 1, 2), ebenso *Ahasja* (אֲחַזְיָהוּ, אֲחַזְיָה), wie *Joahas* (יוֹאָחָז und יְהוֹאָחָז II Chron. 21, 17. 3, 1) genannt werden; dadurch wird der begriff nicht verändert [2]), und ähnlich mag auch ein mit dem gottesnamen zusammengesetzter name in seiner bedeutung nicht für alterirt angesehen worden sein, wenn er statt mit אל mit יהו ausgesprochen wurde: der begriff blieb derselbe. Dass z. b. *'El*hanan, אֶלְחָנָן 2 Sam. 21, 19. 23, 21 mit dem *Jo*'hanan יוֹחָנָן I Chron. 12, 4. 12 identisch wäre, wie Redslob vermuthet, ist immerhin möglich; doch ist es, wie bemerkt, immer wahrscheinlicher, dass in solchen fällen die änderung sei's vom geschichtschreiber sei's von einem abschreiber herrührt.

Eine merkwürdige erzählung haben wir aber im Alten Testament, die auf die vermuthung führen könnte, dass zwischen El und Jahve denn doch selbst in späterer zeit noch ein durchgreifenderer unterschied bestand.

Im zweiten buch der Könige lesen wir (23, 34), dass

---

1) Worauf schon s. 21 aufmerksam gemacht wurde; man vergleiche wie noch (*Ruth* 1, 20) *Nó'omi* נָעֳמִי ihren namen geändert haben will, da seine bedeutung auf ihre dermaligen verhältnisse nicht mehr passe.

2) Es ist unsinnig, wenn Jones s. v. *Coniah*, nachdem er die form als zusammensetzung von כָּנַן und יָהוּ erklärt hat, bemerkt: The same as Jehoiachin, only reversed, which was done to deteriorate the beauty and virtue of the name. Vgl. unsere bemerkung s. 21 und die liste solcher doppelformigen namen im anhang.

Pharao Necho als Josia gegen ihn bei Megiddo gefallen war, dessen sohn *'El*jaḳim אֶלְיָקִים zum ägyptischen vasallenkönig in Jerusalem einsetzte und dessen namen in *Jo*jaḳim umänderte: וַיַּסֵּב אֶת־שְׁמוֹ יְהוֹיָקִים. Ein grund zu dieser namensänderung ist nicht angegeben und in der that schwer zu finden; einige glaubten damit den *ägyptischen* ursprung Jahve's beweisen zu können; dies wird aber von Oehler z. b. mit recht abgewiesen; nach ihm soll sie andeuten, dass der ägyptische könig eben mit hilfe des (jüdischen) nationalgottes so handle; allein auch das wird kaum befriedigen, obwol die parallele, die Oehler beizieht (II Kön. 24, 17 wo Nebukadnezar in ähnlicher weise dem *Mattanja*, מַתַּנְיָה bei änderung seines namens auch wieder einen mit יהוה zusammengesetzten namen *Zedeḳia*, צִדְקִיָּהוּ gibt) und namentlich die berufung auf Jes. 36, 10 viel ansprechendes hat [1]). Uebrigens ist die erklärung Oehlers nur möglich, wenn wirklich zwischen אל und zwischen יהוה, dem nationalgott, ein unterschied statt hatte. War dies nicht der fall, dann sollte man meinen, wie Redslob sagt, dass es dem Necho hätte ganz gleichgiltig sein können, ob dieser könig sich 'Eljaḳim oder Jojaḳim nannte." Daher glaubt er nun in dem worte אל eine allgemeine beziehung auf das gesamtreich, in יהוה eine specielle auf Juda finden zu können. *Josia* habe sich Nordpalästina, das Necho natür-

1) Theol. d. A. T. I, 147. Jes. 36, 10 ist das bekannte wort des assyrischen *Rabsake*: meinst du, ich sei ohne *Jahve* heraufgezogen! u. s. w.; *Jahve* sprach zu mir etc.

lich nicht als provinz von Juda, sondern eher als solche Babyloniens oder als herrenloses land betrachtete, angeeignet; vermuthlich mit beziehung auf die prätendirte herrschaft über das gesamtland habe Josia seinem sohn den namen *'El*jaḳim gegeben und „Necho wollte vermuthlich durch die umänderung des 'El in Jahu eine beschränkung auf die herrschaft von Juda ausdrücken." Redslob macht zugleich den allgemeinen schluss dass (erst) in der zeit des *Josafat*, der mit dem nördlichen reiche ein bündniss schloss und so diesem das recht auf den anspruch eines gottesreiches (reiches *'Els*) zuerkannte, *'El* den charakter des schutzgottes beider reiche erhielt und dass Juda (damals erst) den 'El für die innern und separat angelegenheiten Juda's mit einem andern dem nun mehr anerkannten zustand der dinge entsprechenden namen benannte [1]).

Diese auseinandersetzung ist gewiss scharfsinnig, und Redslob kann in der that manches zu ihrer begründung anführen, schon die namen der beiderseitigen reiche, ישראל und יהודה (welch letzeres an יהוה wenigstens erinnert, und bei der vorliebe der orientalen für anklänge und anspielungen besonders bei namen dürfte dies wenigstens nicht ganz ohne weiteres verworfen werden), dann: dass gerade mit *Josafat*, יְהוֹשָׁפָט die reihe der mit יהוה gebildeten judäischen königsnamen beginnt; allerdings aber spricht mehr noch *gegen* seine aufstellung. Solche königsnamen z. b. fehlen auch im nordreich nicht; von *Abia* (אֲבִיָּה) abgesehen,

1) In der schon angeführten schrift, die Namen des israelitischen Gottesstaats, s. 21 f.

tragen jedenfalls Ahabs söhne und nachfolger *Ahasja* אֲחַזְיָהוּ und *Joram* יְהוֹרָם, יוֹרָם solche namen, also eben in der zeit, wo יהוה für die speciellen angelegenheiten Judas aufgekommen sein soll [1]). Der oben schon angeführte umstand, dass „Israel" als name der nördlichen stämme schon in der davidischen zeit gebraucht worden zu sein scheint, ist allerdings auffallend und könnte, in verbindung mit der übrigen israelitischen geschichte und den erzählungen über die verschiedenen erzväter, vermuthen lassen dass eine gewisse auch religiöse verschiedenheit zwischen den nördlichen und südlichen stämmen schon in die frühesten zeiten hinaufreiche: dem steht aber wiederum das lied der Debora als entscheidendes zeugniss gegenüber: dies lied, das im norden entstanden und Juda's mit keiner silbe erwähnend dennoch Jahve als gott Israels mit voller begeisterung feiert. Auch eine vergleichung der personennamen, welche im nördlichen, mit denen welche im südlichen reiche gebräuchlich waren, ergibt keineswegs, wie man von Redslob's voraussetzung aus erwarten sollte, das resultat, dass dort der name 'El, hier der name Jahve in den zusammengesetzten namen überwiegen würde. Wir werden überhaupt im weiteren verlaufe sehen, dass gerade in religiöser beziehung der unterschied zwischen Efraim und Juda nicht so gross war, als man denselben in der regel sich vorzustellen scheint.

Wir glauben also hier einstweilen als resultat aufstellen

---

1) Trotz der damaligen beziehungen beider höfe dürfen wir doch die courtoisie nicht zu weit ausdehnen.

zu können, dass (insbesondere in späterer zeit) die anschauungen und gottesvorstellungen derer, welche mehr der althebräischen sitte getreu אל zur bildung ihrer eigennamen benützten, nicht specifisch verschieden waren von dem glauben derer, welche als glieder des gottesreiches lieber den „eigennamen" so zu sagen des nationalen gottes in ihrem namen führten. Ob es aber neben diesen in Israel nicht noch eine dritte classe gab, welche Jahve unter einem andern namen oder neben Jahve andere götter verehrten oder genauer ob sich davon nicht spuren in den alttestamentlichen personennamen finden, ist die frage, die wir in einem zweiten abschnitt dieses capitels zum schlusse unseres ersten teiles zu besprechen haben.

2.

Der nationale gott und fremde gottheiten,

יהוה und בעל.

Ex. 20, 2 f. אנכי יהוה אלהיך: לא־ יהיה לך אלהים אחרים על־ פני:

Der geschichte des israelitischen volkes entsprechend zerfällt die frage, ob sich neben der verehrung Jahve's in den alttestamentlichen personennamen auch spuren der ver-

ehrung anderer götter finden, genauer in die: ob sich spuren ägyptischen götterwesens, und die andere: ob sich spuren anderer semitischer, speciell kanaanitischer gottheiten in diesen namen aufzeigen lassen; und dem entsprechend gliedert sich dieser abschnitt in zwei abteilungen.

1.

Ob sich spuren ägyptischen götterwesens in den israelitischen eigennamen aufweisen lassen? das ist eine frage, deren beantwortung von uns den Aegyptologen von fach überlassen werden muss, und von diesen, soviel wir wissen, noch nie im zusammenhang zu lösen versucht worden ist.

Dass der name *Jochebed* von einigen, wie der name Jahve überhaupt, aus dem ägyptischen hergeleitet und mit einer ägyptischen mondgottheit in verbindung gebracht wird, haben wir oben schon gehört, zugleich aber auch schon die dort gegebene deutung des namens sehr unwahrscheinlich gefunden; ebensowenig aber können wir es als mit den gesetzen einer wissenschaftlichen etymologie übereinstimmend betrachten, wenn auch der name von Mose's vater, *Amram*, עמרם aus dem ägyptischen abgeleitet = *Amon Ra*, der name des sonnengottes sein soll [1]. Wie Ra und Amon im hebräischen transcribirt wird, sehen wir

1) Martin Schultze, Ausland, 1874, nr. 49. s. 962. In einem *Moses und die „Zehnwort"-Gesetze des Pentateuch* betitelten artikel. Diesem vorläufer hat derselbe seither ein *Handbuch der ebräischen Mythologie* folgen lassen, worin er sage und

aus פוטיפרע Gen. 41, 45 und נא אָמון Nah. 3, 8 deutlich genug. Eher könnte es sich fragen, ob wir *Ra* nicht in dem namen des stammfürsten der Naftaliten, אחירע Num. 1, 15 zu finden haben, sei's nun dass wir das wort als eine hybride bildung betrachten, sei's dass wir dieselbe ganz ägyptisch sein lassen. Gegen ersteres wäre von sprachlichem gesichtspunkt aus nichts einzuwenden; ägyptisch-semitische mischformen sind z. b. die namen *Petba'al* (auf einer inschrift aus der XVII dynastie, also vor der mosaischen zeit) [1]) Πετεασθαρθη [2]), und andere, im Alten Testament selbst der name *Puṭiel*, פוטיאל. Zwar wird dieser in den hebräischen wörterbüchern noch ganz aus dem semi-

---

glauben der alten Ebräer in ihrem zusammenhang mit den religiösen anschauungen anderer Semiten, sowie der Indogermanen und Aegypter untersucht (Nordhausen, 1876, 8), und dabei seinen wilden etymologischen phantastereien noch freieren spielraum lässt; man vgl. die verdiente zurechtweisung, die Baudissin dem verfasser, aber auch den Herausgebern des *Ausland's* und der *Rivista Europea* für die aufnahme solcher machwerke zu teil werden liess; Theol. Literaturzeitung, 1876. Nr. 15. — Ob der name עמרם als compositum von רם und עם zu betrachten ist, scheint mir fraglich. In diesem fall hätten wir in den namen von Mose's vater und mutter die 2 grossen gedanken vereinigt, welche die mosaische zeit und vor allem das herz Mose's selbst erfüllt und bewegt haben müssen, und könnte man noch darauf hinweisen, wie schön es sich trifft, dass im namen der mutter die innerlich-religiösen, im namen des vaters die praktisch-politischen ideen und bestrebungen jener zeit ausgeprägt sind. Als compositum betrachtet sollte der name eher עמירם lauten wie עמינדב, עמיהוד; oder hätten wir hier eine parallele zu אַבְרָם und אֲבִירָם? ich möchte den namen von עמר herleiten, und ם als bildungsdeterminativ betrachten, wie in גרשם und unzähligen andern namen.

1) S. Lepsius II, 149 f. Brougsch, Histoire d'Egypte, seconde édit. s. 172. De Vogüé, Syrie centrale, 148.

2) Auf dem Papyrus Lugdun. Bat., s. 98.

tischen abgeleitet, aber mit unrecht [1]: פוטי in diesem namen ist ganz identisch mit פוטי im namen des Potiphar = der angehört. De Vogüé [2]) glaubt auch auf einem ägyptisch-aramäischen papyrus des vatikan namen gelesen zu haben, in welchen ganz wie in אחירע, der gottesname ägyptisch, das erste glied der zusammensetzung semitisch wäre. Ganz ägyptisch den namen anzusehen könnten wir dadurch mehr geneigt sein, dass im ägyptischen die redensart *achu ra'* glanz des Ra', der sonne, sehr gewöhnlich ist [3]. Ob nicht der name von Mose's schwager, Ḥur, חור [4]) mit dem *Horus* zusammenhängt, und der name אסיר [5]) (Ex. 6, 24 ein sohn Ḳorahs) mit dem *Osiris*, lässt sich immerhin fragen; wie gewiss auch noch andere namen jener zeit und gerade in den 3 verzeichnissen Num. 1, 13 und 34 ägyptisch sein mögen, da viele bis jetzt jeder vernünftigen er-

---

1) Gesenius (lexicon): פוט *im syrischen* Aph. verachten, betrüben! davon פוטיאל den Gott betrübt! im hebräischen gibt es gar kein פוט.

2) A. a. O. s, 128 f.

3) Nach einer gütigen mitteilung des herrn professor Ebers in Leipzig. Die erklärung des wortes aus dem *hebräischen* scheint mir sehr künstlich: „bruder des *schlechten*," geht vorneweg nicht; „bruder des *lärmens, tobens*" (Gesen.) gibt auch keinen günstigen sinn, sowenig als wenn man רע = רֵעַ „freund" betrachten wollte. Dass אָחִי häufig mit gottesnamen zusammengesetzt wird, cf. אחיה, אחימלך, besonders im phönicischen חמלך, חמלכת.

4) Die transcription mit ח würde durch das entsprechende ägyptische zeichen gefordert. Cf. Lenormant, lettres assyriologiques II, s. 191, anm. 1, der deswegen die identification eines in aramäisch-assyrischen eigennamen als gott auftretenden חר mit Horus zurückweist.

5) Wird zwar von den Massoreten אַסִּיר vocalisirt; im Phönicischen wird *Osiris* אסר geschrieben z. b. im namen אסרשמר. Melit. I.

klärung aus dem hebräischen oder semitischen spotten; nur werden dieselben nicht gerade immer eine religiöse bedeutung haben [1]). Es wäre sehr zu wünschen, dass diese namenlisten einmal von ägyptologischer seite genauer untersucht würden, um so mehr, da ja die ägyptischen forschungen zeigen, dass die berührungen des semitischen und ägyptischen elementes viel zahlreicher und eingreifender gewesen sind, als man bisher glaubte [2]).

Wenn nun aber auch die genannten drei namen wirklich auf ägyptischen einfluss hinweisen würden, so glauben wir doch nicht, dass wir denselben uns sehr bedeutend vorstellen dürfen, und die gefahren die der israelitischen gottes-

---

1) Der name פינחס z. b., zwar gewöhnlich als „schlangenmund" oder „erzmund" erklärt (woher aber in diesen fall das ס?) lautet ganz ägyptisch und der träger dieses namens gehört derselben familie an, aus der wir schon den namen פוטיאל kennen gelernt haben. Die von Lauth vorgeschlagene erklärung desselben aus dem ägyptischen = *der Neger* scheint uns sehr einleuchtend. Z. d. D. M. G. XXV (1871) 139 in dem aufsatz *Moses-Osarsiph.* Sollte nicht auch פועה Ex. 1, 15 ägyptisch sein, oder das merkwürdige פרנך Num. 34, 25 [Genesius: vielleicht von *chald*(!) פְּנַק subsiliit], das zwar zunächst an ein indogermanisches *Pharnaces*, φαρνοῦχος anklingt? Parthey, ägyptische eigennamen bei den klassikern, in papyrusrollen, auf inschriften gesammelt, (Berlin, 1864) geht leider auf das alte Testament nicht näher ein, und noch mehr zu bedauern ist, dass das Werk von Ebers, Aegypten und die bücher Mose's, über die Genesis nicht hinausgekommen ist.

2) Man vergleiche darüber besonders das interessante capitel in der neuen ausgabe von Brougsch's Histoire d'Égypte: Le Sémitisme en Egypte, X, s. 129—150 wo er frühere andeutungen Ebers mit reicherem material bestätigend, die ungeheure bedeutung des semitischen elementes namentlich im Nildelta nachweist. In beziehung auf die eigennamen ist besonders interessant s. (149. u.) 172 der satz: „On n'a qu'à feuilleter le dictionnaire des noms propres égyptiens, publié derrièrement par. M. Lieblein de Christiania pour découvrir à chaque page des noms empruntés au catalogue sémitique des noms propres." Sollte nicht auch das umgekehrte statt gefunden haben?

erkenntniss in Aegypten drohten, scheinen uns mehr in der oben angedeuteten richtung auf naturalisirung der gottesidee und verteilung ihrer prädicate an zwei verschiedene principien gelegen zu haben: eine gefahr, die nach der niederlassung in Kanaan aufs neue sich erhob und erst durch jahrhunderte langen kampf überwunden wurde.

2.

Es ist fast die wichtigste frage der ganzen israelitischen religionsgeschichte, die frage nach dem verhältniss der israelitischen gottesanschauung zu der der andern semitischen, speciell der kana'anäischen völker, die wir wenigstens von einer seite her ins auge zu fassen haben, wenn wir fragen, ob sich nicht in den israelitischen personennamen die verehrung anderer götter kund thue.

Hier dürfen wir vor allem nun eine thatsache constatiren, die in mancher beziehung ziemlich auffallend, aber gewiss auch sehr erfreulich genannt werden kann. So oft ist im Alten Testament die rede von der verehrung *weiblicher* gottheiten, vor allem der *Astarte*, deren cult in allen jahrhunderten der israelitischen geschichte eine ziemlich starke anziehungskraft für das volk gehabt haben muss; dennoch wird man im A. T. schwerlich einen personennamen aufweisen können, der mit עשתרת gebildet worden wäre: und dies ist um so auffallender, als in den phönicischen namen neben Ba'al und Melḳart kaum eine gottheit so häufig erscheint wie eben Astarte. In geographischen namen erscheint

dieselbe allerdings z. b. in עַשְׁתְּרוֹת קַרְנַיִם Deut. 1,4, Ge. 14,5, wahrscheinlich auch in בְּעֶשְׁתְּרָה Jos. 21,27 = בֵּית עשתר[1]); solche namen konnten sich aber aus alter zeit leicht erhalten, ohne dass man deswegen den schluss daraus ziehen dürfte, dass die betreffende gottheit in dem ort, der ihren namen trug, noch besonders verehrt worden wäre. In solchen[2]) finden wir ja auch den namen der (phönicischen) göttin עֲנָת, die bisher nur aus ägyptiscben denkmälern der XVIII dynastie (XV—XVI vorchristliches jahrhundert) bekannt, nun auch in Assyrien nachgewiesen und auf einer cyprischen inschrift der Ptolemäerzeit gefunden wurde[3]). Noch merkwürdiger ist übrigens, dass eine tochter des grossen Ramses II Bent-*Anta* heisst, also nach dieser semitischen göttin benannt ist. Daher ist es immerhin möglich, dass auch עֲנָת, das Jud. 3, 31. 5, 6 als personenname vorkommt, mit dem namen und dann wol auch mit dem dienst dieser göttin zusammenhängt. Freilich ist es auffallend, dass ein mensch ohne weitere veränderung den

1) Vergleiche dazu בעתר in der 5. maltesischen inschrift, das von Blau, Schröder u. a. mit recht als haus der Hathor gedeutet wird. Hitzig dagegen behauptet, dass nur בן, nicht aber בת (בית) in eigennamen zu ב werden könne und erklärt darum בעשתרה als nicht semitisch aus dem skr. „bhastra" = blasebalg, windloch! Z. d. D. M. G. IX, 722.

2) Vgl. die namen בֵּית עֲנָת, בֵּית עֲנוֹת, (עֲנָתוֹת?) Jos. 15, 59. 19, 38. 21, 18. בית ענת wird zwar von Gesenius noch als „haus des antwortens, vielleicht des echos" gedeutet, findet sich aber hieroglyphisch transscribirt mit dem determinativ für wohnung vor dem ersten, und dem für göttin vor dem zweiten glied. s. de Vogüé, Mélanges, s. 36 ff.

3) Vielleicht auch in einer (sehr späten) neupunischen inschrift, also in nordafrika, im Nom. propr. fem. ענתחן = אנתחן. (Hadrumet Nr. 7, bei Euting punische steine).

namen einer gottheit, und noch auffallender dass ein mann den einer göttin getragen haben soll und es wird dies von vielen geradezu geleugnet. Allein fälle wie הֲדַד (oder הֲדַר) 1 Mos, 36, 35, מַלְכָּם 1 Chr. 8, 9, נַעֲמָן 2 Kön. 5, 1, בַּעַל 1 Chr. 5, 5, vielleicht auch רִמּוֹן 2 Sam. 4, 2, arabische namen wie هبل, ضَيْزَن, عَنْم, القيس, himyaritisch שמש und andere werden ohne diese annahme kaum erklärt werden können und Levy's erklärung, dass dieselben durch verkürzung, d. h. weglassung von עֶבֶד, عَبْد, تَيْم, أَوْس oder eines ähnlichen wortes entstanden seien, wird man keineswegs mit Meier „als der analogie der semitischen namengebung durchaus nicht entsprechend" verwerfen dürfen [1]. Möglich ist es ebenso, dass auch die namen בענא und בענה (1 Kön. 4, 12. 16. 2 Sam. 4, 2. 1 Chr. 11, 30) als בן ענה

---

1) Ueber die streitfrage ob menschen götternamen tragen können, vergleiche Tuch, Z. d. D. M. G. III, 393. Osiander ib. VII, 493. XX, 283 (Levy), Nöldeke XV, 810. Ewald G. d. V. I. III, 294. 552, anm. 5, die sich dafür, Meier, Z. d D. M. G. XVII. 632 f.: („es wäre vermessenheit wenn jemand den namen eines gottes sich unmittelbar hätte beilegen wollen"), Dozy, Israeliten zu Mekka (s. 74, anm. 2: „kein mensch trägt den namen eines gottes") die sich ebenso bestimmt dagegen entscheiden. Im *griechischen* belegt Pape: Αθηνα, Απολλων, Αρτεμις, Αφροδιτη, Διονυσος, Ερως, Ηλιος, Μουσα und am häufigsten Ερμης als personennamen.

Dass Levy's erklärung nicht „unsemitisch" ist, beweist unter anderem folgende stelle aus dem commentar zu *Mutanabbi* (ed. Dieterici, s. ۴١ z. 1 f.) über den namen Ibn Rudhâ,

الرُّضا هو اسم صَنَمٍ واراد ابن عبد الرضا كما قالوا ابن : ابن الرضا
منافٍ فى ابن عبد مَنَافٍ.

Rudhâ ist name eines götzen(bildes) und (Ibn Rudhâ) steht für Ibn 'Abd Rudhâ (sohn des Rudhâ-verehrers) wie man sagt Ibn Manâf für Ibn 'Abd Manâf; wo ebenso Manâf name einer heidnisch-arabischen gottheit ist.

zu erklären sind und mit dieser עֲנָת oder ihrem männlichen complement, dem 2 Kön. 17, 31 in עֲנַמֶּלֶךְ, dem götzen der Sipparener, erscheinenden assyrisch-babylonischen *Anu* ענו zusammenhängen. Ob nicht auch 1 Chr. 7, 25 der name רֶשֶׁף uns auf den cult des gottes רשף hinweist, eines gottes der bisher ebenfalls nur aus ägyptischen denkmälern der ältesten und phönicisch-cyprischen inschriften der jüngsten zeit bekannt ist, wollen wir vorerst nur als frage aufstellen [1]).

Doch das sind alles lauter so vereinzelte und zum teil noch so unsichere erscheinungen, dass es sehr gewagt wäre,

---

1) Anmerkungsweise sei erwähnt, dass in neuester zeit auf den schon genannten phönicisch-cyprischen inschriften der Ptolemaërzeit dieser gott unter dem namen רשפ מכל aufgefunden wurde und dass Lenormant, Lettres assyriologiques, t. II, 180 f., letzteres wort mit מִיכַל 2 Sam. 17, 20 in verbindung bringt; dazu liesse sich der name von *Sauls* tochter *Michal* vergleichen; aber Lenormant's deutung ist ganz unwahrscheinlich. — Sollte jemand lust zu weiteren combinationen haben, so können wir ihn auf einen scarabäus bei Judas, étude démonstr. de la langue phénic. p. 116 verweisen, wo derselbe gott wahrscheinlich unter der form מלקרת רצף erscheint, und daran erinnern, dass eine (palmyrenische) stadt רֶצֶף, ein kebsweib *Sauls* רצפה heisst. 2 Sam. 3, 7. 21, 8.

Ein weiterer gottesname wird wol im ersten glied der namen שמירמות (Semiramis) 1 Chron. 15, 18 und שמידע zu suchen sein. Letzteres ist der name eines gileaditischen geschlechtes Num. 26, 32, dass allein schon darum genannt zu werden verdient, weil allen spuren nach Palmyra's berühmte königin Zenobia aus demselben stammte. Merkwürdig ist auch dass die zwei namen מלכת und אניעם, welche 1 Chr. 7, 18 f. angehörigen dieses geschlechtes beigelegt werden und im A. T. ganz vereinzelt dastehen, als Ανaμος und Μαλειχαθος מלכית in der genealogie des hauses Someida' im ersten jahrhundert vor und nach Christus (auf einer erhaltenen gedenktafel dieses hauses) wiederkehren. Cf. Blau, altarabische sprachstudien. Z. d. D. M. G. XXVII, 351 ff. und XXIX, 612. arab. سُمَيْدَع.

weitere schlüsse darauf zu bauen: wir sehen daraus nur, dass wir uns in Palästina auf altsemitischem boden in der mitte zwischen Babylon und Aegypten befinden: von den meisten der angeführten namen können wir aber nicht einmal sicher behaupten, ob ihre träger wirklich Israeliten oder abkömmlinge der früheren einwohner gewesen sind und glauben daher um so mehr ein recht zu haben zu der behauptung, dass Israel die gefahr einer trübung seines gottesbegriffs durch aufstellung eines zeugenden, männlichen und eines empfangenden, weiblichen princips, ziemlich leicht überwunden hat, dass wenigstens der cult weiblicher gottheiten nie eigentlich so populär wurde, dass man es gewagt hätte ihre namen offen im eigenen namen zur schau zu tragen.

Grösser war dagegen für Israel offenbar die gefahr in die zweite mögliche form des dualismus zu verfallen, in die annahme eines leben schaffenden und eines leben vernichtenden principes; ist es doch selbst heute noch keiner theodicee vollständig gelungen, das dasein des übels und todes in der welt mit dem gottesbegriff auszugleichen.

Unter diesen gesichtspunkt wird man ja wol die nachrichten zu stellen haben, die uns das Alte Testament über die Baals- und Molochsverehrung unter Israel gibt und wir fragen daher zuerst, ob denn nicht von der Baalsverehrung, die doch jedenfalls den hauptcult der alten einwohner Kanaans und der späterhin Israel umgebenden völker bildete, spuren auch im bereich der israeli-

tischen eigennamen zu finden seien [1]). Von thatsächlichem ist hier zunächst folgendes festzustellen:

1) *Vor* der richterzeit scheint dieser name in den israelitischen eigennamen nicht vorzukommen.

Man hat dies vorkommen zwar auch schon behauptet; allerdings nicht mit berufung auf den namen בעלחנן Gen. 36, 38; denn dessen träger figurirt in der liste der *edomitischen* könige, wol aber auf grund des namens *Ruben* ראובן. Diesen namen des erstgeborenen sohns Jakobs schreiben nemlich die LXX teilweise Ρουβηλ und *Josephus* (Antiqq. I, 19, 8) erklärt dies: διοτι κατ' ελεον του θεου γενοιτο, also wol = רחום אל (ויחוב) [2]). Kohler [3]) will die form ראובל als die ursprüngliche betrachten und (ähnlich wie פנואל) als gesicht Bels oder Baʿals d. h. der sonne erklären. Allein es ist gewiss ganz unrichtig die form mit λ Ρουβηλ als das ältere zu betrachten und sich dafür auf die obendrein aus dem griechischen gemachte äthiopische übersetzung zu berufen [4]). Wenn

---

1) Aus der literatur vergleiche: Nöldeke, Z. d. D. M. G. XV, 800. Geiger, der Baal in den hebr. eigennamen ib. XVI, 728—732. E. Meier, ib. XVII, 606 f. Kuenen, d. G. v. I. I, 294 ff. 401—405. Jahve en Molech; theol. tijdsch. II, 569—598. v. Baudissin, Jahve et Moloch. Lipsiae 1874; ferner dessen seither erschienene studie über „die anschauung des A. T. von den Göttern des Heidenthum" in den Studien zur semitischen Religionsgeschichte. 1 Heft. (Leipzig 1876) s. 49—177 und Kuenen's artikel: Yahveh and the „other gods". The Theological Review, July 1876, s. 329—366.

2) Cf. Renan, hist. gén. s. 166.

3) Der segen Jakobs, s. 27.

4) Gerade das äthiopische kann zeigen, dass die endung „el" die spätere ist, denn dort wird z. b. aus dem plural כְּרֻבִים oder כְּרוּבִין (im Henochbuch) regelmässig Kerub*îl* (-*êl*). — Kuenen, d. G. v. I. I, 404, theol. tijdschrift, V (1871), 291.

je ein gottesname in dem worte gesucht werden müsste, läge es viel näher, an den *Bin* בן zu denken, der z. b. in dem syrischen namen Benhadad oder vielmehr Benhadar בנהדר erscheint. Warum soll aber בֵּן hier nicht die bedeutung „sohn" „männliches kind" haben können, wenn man an stellen denkt, wie Ex. 1, 16. I Sam. 4, 20. Gen. 35, 17. (Hiob 3, 3) [1]).

2) In der zeit der richter und ersten könige kommen mit בעל zusammengesetzte namen verhältnissmässig häufig in Israel vor.

1. Der erste name derart ist der Gideons, Jerubbaal, ירבעל, der Jud. 8, 30 ff. im anschluss an ein ereigniss seines lebens erklärt wird יָרֶב בּוֹ הַבַּעַל: *Baal streite gegen ihn* [2]). Es dürfte nun aber keine frage sein, dass diese erklärung sprachlich, zum mindesten gesagt, nicht wahrscheinlich, dass vielleicht auch die ganze ableitung des wortes als eines beinamens nicht geschichtlich ist. Denn Jud. cap. 9, in einem allen spuren nach älteren stücke, wird nur dieser name für Gideon gebraucht, ohne alle andeutung, dass dies nur ein späterer beiname sei, dass überhaupt der mann je anders geheissen habe; ebenso 1 Sam. 12, 11. 2 Sam. 11, 21 (nach LXX, Syr., Vulg.).

---

1) Ob אשבל der name des zweiten sohnes Benjamins (Gen. 46, 21. 1 Chr. 8, 1) eine verkürzung aus איש בעל ist, erscheint mir desswegen fraglich, weil die verwandlung des בעל in בל (auch im phönicischen) erst ziemlich spät gefunden wird; doch sagten wir mit rücksicht auf diesen namen oben nur: baal *scheine* nicht vor der richterzeit vorzukommen.

2) Nicht ist mit Luther zu übersetzen: „Baal rechte um sich selbst;" dass müsste לוֹ heissen, wie v. 31, wo eine andere deutung des namens zu grunde gelegt wird.

Es erscheint sogar die vermuthung Kuenens als nicht so unwahrscheinlich, dass das verhältniss der beiden namen gerade umzukehren und Jerubbaal als der ursprüngliche, Gideon als beiname zu betrachten ist. Wie dem aber auch sei, im namen Jerubbaal findet sich jedenfalls keine andeutung eines gegensatzes gegen Baal und dessen verehrung; denn die übersetzung „er streitet gegen Baal" wäre wo möglich noch unrichtiger als die oben verworfene, vielmehr tritt derselbe mit seiner bedeutung „Baal streitet" ganz in parallele mit namen wie Jojarib, Seraja und Israel [1]).

2. Diese bedeutung wird uns bestätigt durch einen andern namen jener zeit, den namen מריב־בעל; so schreibt nemlich dreimal die Chronik den namen des sohnes *Jonathan's* (1 Chr. 8, 34), den sie einmal (9, 40) מרי־בעל schreibt. Fürst behandelt die zwei formen als verschiedene namen, den einen „bestreitung des Baal," den andern „Abfall *von* Baal" übersetzend; Gesenius scheint die stelle 1 Chr. 8, 34 ganz übersehen zu haben, und nur Meri-baal als Abfall *zu* Baal anzuerkennen. Auch Geiger möchte die letztere from für richtiger halten, aber übersetzen: mein herr Baal (!), wogegen Ernst Meier mit vollem recht protestirt hat (Z. d. D. M. G. XVI, 729. XVII, 619).

Die ursprüngliche form des namens ist מריב בעל und das ist offenbar zu deuten „*streiter ist Baal*," nicht „streiter des Baal" und auch nicht: „*impugnans Baalem*" wie

1) Oben s. 61, über den namen ירבעל vgl. Kuenen, d. G. v. I. 1, 403 ff. גִּדְעוֹן findet sich sonst nicht mehr als eigenname, wol aber גִּדְעֹנִי. Num. 1, 11.

de Vogüé will; er ist gebildet wie מהללאל Gen. 5, 12, מהיטבאל Gen. 36, 39 das doch auch niemand „wolthäter gottes" übersetzen möchte, und wie מְבָרְכִבְּעַל (auf einem siegel der de Vogüé'schen sammlung aus Aleppo) [1].

Merkwürdig ist nun dass derselbe mann in den büchern Samuelis immer מְפִיבשת Mefibôšet genannt wird (2 Sam. 4, 4. 9, 6 ff.) und dass 21, 8 ein sohn Sauls eben so heisst; über das zweite glied des namens in diesen stellen werden wir sogleich zu sprechen haben, das erste lässt sich aber kaum anders als durch annahme eines alten schreibfehlers erklären [2].

---

1) s. De Vogüé, Mélanges, s. 118 f. der den letzteren namen allerdings „benedicens Baali" übersetzt, aber gewiss mit unrecht; diese namen bilden alle, wie wir hier noch einmal hervorheben wollen, einen vollständigen, aus 2 gliedern bestehenden satz; neben dem was wir s. 20 aus der arabischen grammatik angeführt haben, ist zu vergleichen was Bar Hebraeus zum anfang seiner grösseren syrischen grammatik über die verschiedenen arten der personennamen insbes. der zusammengesetzten personennamen ausführt (I Cap. 1. Abschnitt 4. in der ausgabe von Martin, Oeuvres grammaticales d'Abou'l Faradj, Paris 1872, I, s. 6). Da heisst es unter anderem: die zusammengesetzten personennamen bestehen entweder aus 2 vollständigen substantiven, wie ܝܗܘܐܚܙ (יהואחז die beispiele sind nicht immer richtig, wie eben das hier zeigt)... oder aus einer conjunction und einem substantiv wie ܠܐ ܥܡܝ (לֹא עַמִּי Hos. 1, 9) oder conjunction und verbum wie ܠܐܐܬܪܚܡܬ (לֹא רֻחָמָה 1, 6)... *oder aus einem satz* (ܡܐܡܪܐ) von nomen u. conjunction wie ܥܡܢܘܐܝܠ (עִמָּנוּאֵל Jes. 7, 14) oder ohne conjunction wie ܡܪܝܐ ܙܕܩܢ, ܝܫܘܥ ܣܒܪܢ (herr unsere gerechtigkeit Jer. 23, 6; Jesus unsere hoffnung; zwei namen die freilich gerade nicht als satz, sondern als ausruf betrachtet werden könnten) oder einem nomen und verbum wie ܝܗܒ ܐܠܗܐ (= נְתַנְאֵל) u. s. w.

2) Hiller, Simonis = מְפָאֵה בֹשֶׁת *exterminans idolum*. Wagner: the glory of the Idol, a compound of יָפַע to be beautiful and בֹּשֶׁת shame. Derenbourg: „Le syllabe מפי nous paraît d'être métathèse de פמי" (Journ. asiat. 1867. 494. anm. 2),

3. אשבעל, der jüngste sohn Sauls 1 Chr. 8, 33. 9, 39; im zweiten buch Samuelis heisst er איש־בשֶׁת.

4. בעלידע, 1 Chr. 14, 7 einer der söhne Davids, von den Massoreten בְּעֶלְיָדָע voralisirt; 2 Sam. 5, 16 steht dafür אֶלְיָדָע.

5. בעליה 1 Chr. 12, 5: einer der mächtigen Davids [1]).

6. בעלחנן der Gaderite, 1 Chr. 27, 28. Ob der mann wie sein namensgenosse Gen. 36, 39 ein Edomiter war, was Kuenen I, 301 als möglich ausspricht, lassen wir dahingestellt [2]).

7. Nach Geigers scharfsinniger vermuthung hiess auch einer von Davids helden, wie Sauls jüngster sohn אשבעל oder ישבעל.

Die verschiedenen lesarten 2 Sam. 23, 8 ישב בשבת תחכמני und 1 Chr. 11, 1 ישב עם בן חכמני

---

weil auf cyprischen inschriften ein könig פמיתן genannt wird, in dessen namen das ' erst noch zum zweiten glied gehört!

1) Mit בעליה müssten wir nach Kuenen auch einen namen aus der zeit Gideons zusammenstellen. Jud. 9, 26 ff. heisst der vater *Ga'als*, der im hebr. text עֶבֶד genannt wird, Ἰώβηλ in der LXX u. Kuenen möchte dies = יהובעל ansehen u. eine absichtliche textesänderung nicht für unmöglich halten. Allein die lesart ΙΩΒΗΛ ist nur durch eine der unzähligen verwechslungen von Λ und Δ aus ωβηδ entstanden (= עֶבֶד); der codex vaticanus z. b. schreibt statt (געל) ΓΑΑΛ constant ΓΑΑΔ und die vorsetzung eines Ι findet sich ganz ähnlich so z. b. im namen der stadt עֲזֵקָה Jos. 15, 35. Ἰαζηκα neben Ἀζηκά.

2) Zu bemerken ist übrigens, dass auf einem Amethyst der sammlung des herzogs de Luynes sich die inschrift findet: לעזא בן בעלחנן. De Vogüé (Mélanges 139) gibt leider den fundort nicht an, führt aber den stein unter den „intailles hébraïques" auf mit der bemerkung: Le type de l'écriture est tout à fait hébraique; malgré son aspect archaique, je ne crois pas le monument antérieur au quatrième siècle.

(cf. 27, 2 ישבעם בן זבדיאל) führen wenigstens am leichtesten auf ein ursprüngliches ישבעל (an dessen stelle im text der Samuelisbücher wie gewöhnlich בשת steht, woraus durch weitere verderbniss בשבת geworden wäre); zu ישבעם 1 Chr. 27, 2 bietet eine der griech. übersetzungen: *ιεσεβααλ*.

8, 9. In diesem zusammenhang müssen wol auch die 3 stellen 1 Chr. 5, 5. 8, 30. 9, 36 aufgeführt werden, wo בעל ohne weiteren zusatz als personenname gebraucht und auf die s. 115 angegebene weise zu erklären ist; an den beiden letzten stellen ist es der name eines bruders entweder des vaters oder des grossvaters Sauls, also ganz aus der von uns hier besprochenen zeit; nach der ersten scheint der name von einem bewohner des nördlichen reichs eine generation vor der wegführung durch Tiglat-Pilesar getragen worden zu sein [1]).

3) Ehe wir aber diese namen als grundlage für weitergehende folgerungen benützen können, haben wir unter den thatsächlichen zeugnissen wenigstens noch 2 stellen profetischer schriften aufzuführen: die eine ist Hosea 2, 18 f., wo es heisst: *„An jenem tage, lautet Jahve's wort, wirst du rufen,* אישי *und wirst mir nicht mehr rufen* בעלי (oder

---

1) Dass בעל in ortsnamen sehr häufig vorkommt, braucht hier nur bemerkt zu werden, da dies für uns nur das interesse hat, dass wir daraus sehen können, wie verbreitet der baalsdienst in seinen verschiedenen modificationen im alten Kanaan war. — Die stelle Hos. 10. 14 שלמן בית ארבאל, wo LXX *Σαλμανα εκ του οικου του ιεροβααλ* (cod. vat. *ιεροβοαμ*) bieten, lassen wir ihrer dunklen beziehung wegen am besten bei seite.

mit LXX בעלים) v. 19: *und ich entferne* את שמות הבעלים *aus deinem munde und sie werden nicht mehr (feierlich) erwähnt werden mit ihrem namen.*" Die andere ist Zeph. 1, 4: Ich vernichte von diesem ort את־שאר הבעל את־שם הכמרים עם הכהנים: ואת־המשתחוים על־הגגות לצבא השמים ואת־הנשתחוים הנשבעים ליהוה והנשבעים במלכם: [1]

Dies sind die hauptsächlichsten stellen und das material, das uns zu gebot steht; die frage ist nun, was wir daraus zu schliessen haben, ob es zeugniss gibt von der verehrung des *kanaanäischen* Baal in Israel, oder ob Baal in alten zeiten als name *Jahve's* gebraucht wurde.

Wenn man die angeführte stelle aus Hosea ins auge fasst, die bedeutung des namens בעליה berücksichtigt, und auf den im A. T. noch ganz gewöhnlichen *appellativen* gebrauch des wortes בעל reflectirt, so könnte man geneigt sein, sich für letzteres zu entscheiden, und das thun in der that auch viele [2]. Zu gunsten dieser auffassung könnte vor allem auch darauf hingewiesen werden, dass diese namen gerade in solchen familien vorkommen, welche für das nationale leben Israels und die nationale gottesverehrung entschieden eiferten (*David*, *Saul*, Jo*nathan*, Jo*asch*, der vater Jerubbaals), und dass andererseits in der zeit des kampfes zwischen dem eigentlich kanaanäischen (phönicischen)

---

1) ליהוה scheint jedenfalls fehlerhaft zu sein; sollte man neben dem heer des himmels u. ihrem (seinem?) könig nicht an לַיָּרֵחַ den mond denken dürfen? 5 Mos. 17, 3 (Hiob. 31, 26): וישתחו ... לשמש או לירח או לכל־ צבא השמים.

2) Oort, de dienst der Baalim in Israel, s. 29. Land, theol. tijdschr. II, 164. 168. Kohler, der segen Jakobs, s. 26. Wellhausen, bücher Samuelis, s. XII.

Baalsdienst und der Jahveverehrung, zur zeit des Elias und Elisa, בעל in keinem personennamen gefunden wird.

Auf der andern seite können wir uns nicht verhehlen, dass sehr vieles auch zu gunsten der andern ansicht geltend gemacht werden kann. Eine erklärung des namens Jerubbaal wie sie Jud. 6 gegeben wird, konnte nur entstehen, wenn בעל in solchen personennamen entschieden als eigenname des *heidnischen* gottes betrachtet wurde; die verschiedenen veränderungen sodann, welche die angeführten namen in den büchern Samuelis erfahren haben, die verwandlung des בעל in בשת oder אל können nur als eben so viele versuche betrachtet werden den anstoss zu beseitigen, den eine spätere zeit an dem namen des heidnischen gottes genommen hat da wo derselbe in israelitischen personennamen stehen würde. Freilich sind diese änderungen teilweise in einer so späten zeit vorgenommen worden [1]) (manche scheinen erst nach der entstehung der LXX entstanden zu sein), dass ein sicherer rückschluss auf die anschauungen der früheren zeit nicht wol möglich ist. Was dagegen die stelle Hosea 2 anbelangt, so kann man sie, vielleicht mit gleichem recht, auch für die zweite ansicht geltend machen, wenn man קרא nicht mit „nennen" sondern mit „rufen" „anrufen" übersetzt: du sollst rufen אישי und sollst nicht mehr *statt meiner* rufen בְּעָלִים (LXX). Der zusammenhang

1) Was Renan (hist. gén. 351 f.) aus anlass einer solchen änderung im arabischen sagt: „On peut affirmer que les copistes se fussent refusés à écrire et les grammairiens à commenter des passages empreints d'idées païennes" gilt fast ebenso von den hebräischen abschreibern und den massoreten.

der stelle zeugt jedenfalls ganz entschieden für baaldienst und nicht für eine verehrung Jahve's, wenn auch unter dem namen בעל. Der profet macht dem ungetreuen volk eben dies zum vorwurf, dass es die gaben, die *Jahve* ihm gegeben hat, nicht diesem, sondern den buhlen, den baalim zu danken haben will und diesen zu ehren verwendet (v. 7. 10, 14 ähnlich Jer. 44, 17) [1]).

Bei diesem stand der zeugenaussagen ist es schwer eine entscheidung zu treffen; mir scheint es aber in anbetracht der unzweifelhaften zeugnisse der historischen bücher im A. T. das richtigere zu sein, den gebrauch des wortes בעל in eigennamen auf rechnung des eindringens kanaanäischer gottesdienstlicher anschauungen und gebräuche, jedenfalls eines weniger geläuterten Jahvismus zu setzen, und einer religionsstufe zuzuschreiben, welcher die (theoretische)

---

1) Da *Hosea* der erste ist, der das bild der ehe (in obiger stelle) auf das verhältniss zwischen Jahve und seinem volke anwendet, ist es nicht zu verwundern, dass dasselbe vielfach noch etwas schwankendes hat. Namentlich ist zu beachten, wie nicht eigentlich das *volk*, sondern vielmehr das *land*, als das ungetreue weib erscheint; man beachte die art wie von brot (korn) wolle flachs etc. wäldern, wilden thieren, wüste u. s. w. geredet wird. Es würde sich der mühe lohnen zu untersuchen, ob nicht dieses bild *zuletzt* gleicherweise wie die heidnisch-semitische baalvorstellung, von der (mythologischen) anschauungsweise ausgeht, dass der himmel der gemahl der erde ist, der sie im regen befruchtet. Man vergleiche dazu Hiob 38, 28 f., ferner die arabische redeweise تين بعل und أرض بعل Baals-feigen, -boden; welch letzteres von den Arabern dahin erklärt wird بعل ما سقت السماء من الارض *baal bedeutet den von himmel getränkten boden*; ebenso erscheint noch in der talmudischen sprache שדה הבעל und של בעל im gegensatz von של שקיא das vom regen befruchtete land und seine erzeugnisse, im gegensatz zum künstlich bewässerten. Cf. Z. d. D. M. G. VIII, 523. XVII, 607. XVIII, 300. 598 f.

anerkennung mehrerer gottheiten und sogar die (practische) verehrung anderer götter neben dem eigenen, volkes- und hauptgott noch nicht zu den unmöglichkeiten gehörte. Damit liesse sich auch erklären, wie solche namen sich in familien finden können, die doch entschieden wie Saul, Jonathan, David zu den Jahve verehrern zu zählen sind. Denn jene stufe des gottesbewusstseins wurde erst vollkommen in der zeit des Elias und durch dessen wirksamkeit erreicht. Damals hat der versuch der Isebel officiell den baalsdienst einzuführen und die Jahveverehrung mit gewalt zu unterdrücken zum ersten mal das dilemma Jahve oder Baal in seiner ganzen schärfe und tragweite zum bewusstsein gebracht, und dadurch dass Elia in diesem kampfe wenigstens teilweise für Jahve den sieg davongetragen, ist das höhere israelitische gottesbewusstsein vor dem untergange bewahrt, die schliessliche vollendung desselben zum reingeistigen ethischen monotheismus ermöglicht worden. Ich glaube kein zeitpunkt der israelitischen geschichte seit den tagen Mose's lässt sich an wichtigkeit mit der zeit des Elias vergleichen und keiner erinnert unmittelbarer an jene erste gottesoffenbarung als eben dieser. In keiner zeit, möchte man fast sagen, hing die ganze zukunft so von der entscheidung des augenblicks und von einem einzigen manne ab; auf der spitze des Karmels und am Horeb bekannte sich der gott *Abraham's* [1]), der sich am Rothen meer und am Sinai seine gemeinde in der welt begründet, noch einmal und in

---

1) Beachte wie *Elia* I Kön. 18, 36 Jahve anruft als אֱלֹהֵי אַבְרָהָם.

entscheidender weise zu seiner sache und seinem reiche, um zuletzt in Christo seine volle herrlichkeit offenbaren zu können [1]).

Wir stehen an dem punkte der israelitischen geschichte, der die alte periode abschliesst, wir haben die zeit erreicht wo Jahve der anerkannte gott Israels ist und immer mehr wird, wo zwar im einzelnen noch viel götzendienst und heidnische vorstellungen neben herlaufen, wo aber ein abfall des ganzen volkes von seinem gotte nicht mehr möglich ist. Das resultat der ganzen bisherigen entwickelung ist zusammengefasst im namen des mannes, dem zumeist die sicherung desselben zu danken ist, im namen *Elia*, und es hat ganz den anschein, dass der profet diesen namen selbst erst gebildet und sich beigelegt, gleichsam sein programm und das ziel für das er kämpfte in seinen namen zusammenfassend: *Mein gott ist Jahve.* Was ein späterer erzähler dem Josua in den mund legt: ich und mein haus wollen Jahve dienen, das spräche Elia für sich und sein volk in seinem namen aus. Aber wir haben vielleicht ein recht in demselben noch mehr zu finden: nicht bloss das bisher erreichte resultat ist in diesem worte befasst, dass Jahve *Israels* gott ist, sondern auch dass höhere vom volk im ganzen erst noch zu erreichende, dass Jahve allein

---

1) Die drei namen Abraham, Mose, Elia bezeichnen die drei stufen, in welchen die volle gottesoffenbarung in Christo unter dem semitischen stamme angebahnt wurde, und es ist nicht zufällig, wenn nach der schrift N. Ts. *Abraham* sich freute den tag des menschensohnes zu sehen, und *Mose* und *Elia* mit Christo vom ausgange desselben geredet haben.

gott, gott im vollen ausschliessenden sinn ist: אִם יְהוָה הָאֱלֹהִים וְאִם הַבַּעַל das ist die frage, die der profet auf dem Karmel entscheiden will (1 Reg. 18, 21) und die antwort lautet יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים יְהוָה הוּא הָאֱלֹהִים, schon den ganzen inhalt in sich schliessend, der nach all seinen seiten hin erst im lauf der folgenden periode bewusster besitz des volkes wird, und dies dürfte auch erst die volle bedeutung des namens Elia אֵלִיָּהוּ [1]) sein.

Wir haben zu anfang gesagt, die ganze israelitische religionsgeschichte drehe sich um das verhältniss und die bedeutung von אֵל, יְהוָה und אֱלֹהִים; hier haben wir das resultat und den höhepunkt dieser geschichte. Ein neuer eigenname gottes tritt nun nicht mehr auf, die beiden früheren אל und יהוה werden ziemlich gleichmässig neben einander gebraucht. Das wort אל wird durch יהוה nicht verdrängt, weil es wie wir gesehen, keinen gegensatz zu demselben bildet; aber auch der gebrauch von *Jahve* verschwindet nicht von jetzt an, weil das wort immer mehr seinen charakter als individualname verliert, und immer mehr in die allgemeine bedeutung von אֵל oder הָאֱלֹהִים,

---

1) Es ist eine bei sehr vielen zusammengesetzten eigennamen wiederkehrende streitfrage, ob dieselben das suffix der I person oder nur einen „bindelaut" enthalten. Mit Ewald halten auch wir es für gerathen soviel als möglich die bedeutung des *i* als blossen bindelautes festzuhalten, geben aber auch mit Ewald gerne zu, dass man späterhin in diesem in der gewöhnlichen sprache fehlenden — *î* auch wol das suffix „mein" gefunden hat. Böttcher (Sprl. I, 472) will in אֵלִיָּהוּ das suffix annehmen, Fürst, Gesenius, Jones nicht. — Dass *Joel* יואל kaum als parallele beigezogen werden darf, ist schon oben bemerkt worden.

in die bedeutung „Gott" oder noch besser in diejenige „Herr" übergeht. Einen bestimmten zeitpunkt anzugeben, in dem dieser übergang begonnen hat, ist kaum möglich, weil derselbe der natur der sache nach ein allmähliger war; jedenfalls war er schon vor der zeit der LXX vollendet; dies zeigt sich darin dass sie überall den namen durch κύριος, *herr* wiedergeben. Demgemäss wird wol auch schon damals die sitte geherrscht haben, das allerheiligste Tetragrammaton mit dem vocalismus des wortes für „herr" אֲדֹנָי auszusprechen: eine sitte, die jedenfalls zum teil abergläubischen vorstellungen, die sich mit dem gottesnamen verbanden, ihre entstehung verdankt, die aber nichts desto weniger als bedeutsames glied einzureihen ist in die mittel, welche den vollen gottesbegriff des neuen bundes ermöglichten, den glauben an gott als πατήρ, κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς (Mtth. 11, 25). Ob die gleiche scheu sich auch schon in dem eigentümlichen prägnanten gebrauch von אֱלֹהִים in einer reihe psalmen ausspricht, wage ich nicht zu bejahen, und möchte auch nicht Lagarde's erklärung dieser erscheinung beistimmen, wenn er mit berufung auf den dichter der „Jobeis" sagt, *quod turbidis temporibus factum esse arbitror, quibus hominibus piis paene sacrilegum esse videbatur deum, quem a populo suo iratum faciem avertisse cernebant, promissorum statorem vocare* [1]). In den in jener zeit neugebildeten eigennamen könnte man vielleicht auch einen beweis für diese scheu, den Jahvenamen zu

---

1) Psalterium Hieronymi, s. 155.

gebrauchen, suchen wollen. Und es ist richtig, dass in der späteren zeit viele und vielleicht verhältnissmässig mehr namen als früher mit אֵל gebildet werden; man vergleiche wie Jesaja den sohn der jungfrau עִמָּנוּאֵל nennt, wie Neh. 11, 7 ein אִיתִיאֵל erscheint, neben dem herkömmlichen (י)חזקיהו wie es scheint später erst יחזקאל, wie im exil die namen שאלתיאל, אלישיב und andere gebildet werden. Allein neben den namen עִמָּנוּאֵל tritt der name יְהוָה צִדְקֵנוּ, und wenn יחזקאל der profet der erste bekannte träger dieses namens ist, so schliesst er doch sein buch mit dem namen יְהוָה שָׁמָּה und eine ganze reihe mit יהוה zusammengesetzter, nun in der regel bloss noch auf יה auslautender namen gehört der spätesten zeit an z. b. מעדיה neben früherem עדיאל, מעזיה 1 Chr. 24, 18. Neh. 10, 9 und andere. Wir haben also wol ein recht zu sagen, das אל und יהוה in diesen zeiten ohne wesentlichen unterschied neben einander zur bildung von personennamen verwendet wurden.

Neben diesen beiden classen von namen wird in diesen spätern zeiten eine dritte verhältnissmässig zahlreicher, und mag deswegen noch kurz berührt werden, die der verkürzten namen.

Das verlangen möglichst kurze namen zu haben ist sehr natürlich und dies führte, zugleich mit dem streben mehr namen zu bekommen, dazu dass eine neue art namen durch abwerfung des gottesnamens gebildet wurde. Der name des profeten Nathan נתן z. b. kann kaum auf eine andere weise entstanden sein, als durch abkürzung aus

נתנאל oder אלנתן, נתניה oder יונתן, ebenso מַתָּן 2 Kön. 11, 18. זֶכֶר 1 Chr. 8, 31. Obwol einzelne namen derart sich schon in ziemlich früher zeit finden, tritt diese classe doch erst in späterer zeit mehr hervor. בָּרוּךְ z. b. heisst erst der freund Jeremia's, גִּדֵּל erscheint erst Esra 2, 47. 56 für: גדליה, יגד׳ (Piel wie יחזקאל, und nicht adjectiv = sehr gross); חָנָן 1 Chr. 11, 43 neben den früheren חננאל und אלחנן, חנניה und יוחנן u. s. w.

In dieselbe categorie gehören die verschiedenen formen von עבד; עֶבֶד, עֹבֵד, עַבְדָּא, עַבְדּוֹן, בְּדָן, bei denen ursprünglich jedenfalls ein gottesname seis formell seis nur dem sinne nach zu ergänzen ist; ganz ebenso ist es im arabischen und phönicischen mit dem namen عبد, تيم, أوس u. s. w.

Auf sonstige mehr nur sprachlich interessante einzelheiten [1]) hebräischer namenbildung einzugehen ist hier nicht der ort, und wir können nachdem wir im bisherigen mehr den äussern rahmen für die geschichtliche entwickelung der religion Israels festgestellt, nunmehr in unserm zweiten teile zu dem übergehen, was uns die eigennamen über den eigentlichen inhalt der israelitischen gottesvorstellung und eine etwaige entwicklung desselben lehren.

---

1) Als beispiel derart sei angeführt, dass in namen noch begriffswurzeln erscheinen, die in der lebenden sprache gänzlich ungebräuchlich sind, z. b. זכר in allen möglichen namensformen; zu sehen was sich daraus für das hebräische lexicon, den ursprünglichen zusammenhang des hebr. mit andern dialecten u. s. w. folgern lässt, ist sache der sprachforschers.

Nachtrag.

Im vorausgehenden habe ich meine auffassung vom entwicklungsgang der israelitischen gottesvorstellung gegeben, wie sich dieselbe mir während meiner universitätsstudien unter Oehler und noch mehr unter dessen nachfolger Diestel an der hand der bis dahin erschienenen werke von Ewald, Schultz, Kuenen allmählich gebildet hat. In allerneuester zeit ist nun diese wichtigste frage der alttestamentlichen theologie in einer reihe von arbeiten ausführlich behandelt worden, auf die hier wenigstens kurz einzugehen unerlässlich ist. Unter diesen ist in erster reihe das werk von Bernhard Duhm zu nennen: *die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwickelungsgeschichte der israelitischen Religion dargestellt* [1]: ein buch dessen titel schon beweist, dass es unter dem einfluss von Kuenen's *de godsdienst van Israel* entstanden ist. Von demselben einfluss, oder besser von der richtigkeit des Kuenen'schen vorgangs in der geschichtschreibung der israelitischen religion von den anerkannt echten schriften der profeten aus-

1) Bonn 1875. Vergleiche die besprechungen des buchs in *Lit. Centr. Blatt*, 1875. Nr. 49; von Merx, *Jenaer Lit. Zeitg.*, 1876. Nr. 2; Diestel, *Theol. Lit. Zeitg.*, Nr. 7; Vernes, *Revue Critique*, 15 Apr. 76; Wellhausen, *Jahrb. f. Deutsche Theologie*, 1876, 1. Reusch, *Theol. Lit. Blatt* Nr. 17.

zugehen, zeugt eine zweite hier in betracht kommende, kleinere arbeit von Lic. Dr. RUD. SMEND: *Moses apud Prophetas sive quidnam prophetae saeculi noni et octavi de religionis israeliticae moribus et institutis eorumque origine et antiquitate prodant* [1]): eine abhandlung, die in deutscher bearbeitung unter dem titel: *Ueber die von den Propheten des achten Jahrhunderts vorausgesetzte Entwickelungsstufe der israelitischen Religion* in den *Theologischen Studien und Kritiken* erschienen ist [2]). Hieran haben wir eine anzahl von kapiteln zu reihen aus dem schon mehrfach angeführten werke von IGNAZ GOLDZIHER, *der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwickelung* [3]), nemlich die kapitel 6—9 (s. 242—376): *der Culturmythos und die älteste Gestaltung der hebräischen Religion; Einfluss des erwachenden Nationalitätsgedankens auf die Umbildung des hebräischen Mythos; Anfänge des Monotheismus und Differenzirung des Mythos; der Prophetismus und die Jahve-Religion.* Während die genannten drei werke, mit denen noch KUENEN'S *de Profeten en de Profetie onder Israel* [4]) zusammenzustellen ist, mehr allgemein gehalten, die entwickelungsgeschichte der israelitischen religion im ganzen behandeln, wird der specielle punkt, auf welchen es uns hier ankommt, die entwicklung einer einzelnen religiösen vorstellung, der gottesidee, von letzterem und von BAUDISSIN in zwei fast gleichzeitig erschienenen abhandlungen ins auge

---

1) *Commentatio*, Halle 1875, angezeigt von DIESTEL, *Theol. Lit. Zeitg.* 1876, Nr. 8.

2) Jahrgang 1876, viertes Heft.

3) *Untersuchungen zur Mythologie und Religionswissenschaft*, Leipzig 1876. Vgl. darüber *B. S. Liter. Centr. Blatt* Nr. 28. BAUDISSIN, *Theol. Lit. Zeitg.* Nr. 18.

4) *Historisch-dogmatische studie*, 2 deelen. Leiden 1875. Zum ersten teil vergleiche die selbstanzeige des verfassers, *Theol. Tijdschrift* 1875, 5. MERX, *Jenaer Lit. Zeitg.* 1876, 2; zum zweiten *V. R. Liter. Centr. Blatt* 1876, 30, über das ganze WELLHAUSEN, *Theolog. Liter. Zeitg.* 1876, 8. VERNES, *Revue Critique* Nr. 28.

gefasst: von KUENEN in einem *Yahveh and the »other Gods"* betitelten englischen aufsatz [1]), von BAUDISSIN in seinen *Studien zur semitischen Religionsgeschichte* unter der aufschrift: *die Anschauung des Alten Testaments von den Göttern des Heidenthums* [2]).

Es ist hier nicht der ort, uns ausführlich mit allen diesen arbeiten auseinanderzusetzen; teilweise haben wir auch im augenblick, da wir diesen nachtrag für den druck fertig machen müssen, noch nicht einmal die zeit gehabt, uns so genau mit jeder einzelnen bekannt zu machen, wie es die bedeutsamkeit derselben verlangt. Denn dass alle in ihrer art sehr bedeutsame beiträge zur alttestamentlichen religionsgeschichte sind, springt beim ersten lesen in die augen; doch ist ebenso gewiss dass nicht alle in gleichem grade auf allgemeine zustimmung rechnen können. Wenn DIESTEL von BAUDISSIN'S arbeit mit recht gesagt hat, dass diese darstellung der eigentümlichkeit des israelitischen monotheismus vielleicht hie und da leise änderungen erfahren kann, dass aber die hauptzüge des geschichtlichen bildes sich gewiss allgemeiner billigung erfreuen werden, so kann dies eben dann bei GOLDZIHER'S werke nicht der fall sein. Auch wenn wir von dem ersten teile desselben, der mythologischen ausdeutung des in der Genesis enthaltenen sagenmaterials, absehen und uns auf das mehr geschichtliche gebiet beschränken, so bleibt auch hier vieles, was mit dem von BAUDISSIN gegebenen geschichtlichen bilde nicht vereinbar ist und womit auch wir nicht übereinstimmen können. Und zwar scheint mir GOLDZIHER, und dasselbe haben wir auch von KUENEN zu sagen, den werth der israelitischen religion vor dem auftreten der profeten zu

1) *The Theological Review* (London) July 1876, s. 329—366.

2) Heft 1 (Leipzig 1876) s. 49—177. Vgl. darüber *Saturday Review*, May 20. 1876; DIESTEL, *Theol. Liter. Zeitg.* Nr. 15. *Die Grenzboten*, 1 Sept.

gering anzuschlagen und der eigentümlichkeit des hebräischen volkes nicht gerecht zu werden. Es ist ja wol wahr, dass die in Kanaan sich niederlassenden stämme noch kein culturvolk im eigentlichen sinne des wortes waren; dass sie aber darum in geistiger beziehung *nichts* besassen, was sie der seit langer zeit festgesetzten cultur der ureinwohner hätten entgegensetzen können [1]; dass das *geistig arme* volk dem mächtigen einflusse der ausgebildeten cultur Kena'ans überliefert und diesem gegenüber vollends zur receptivität verurtheilt war (s. 299); dass sie nicht soviel geistige widerstandskraft besassen (sollte doch wol eigene geistige *productions*kraft heissen?), um die solarischen elemente ihres eigenen mythos zur religion eines ackerbauenden volkes zu entwickeln, und dass darum die kena'anäische sonnenreligion sich desto stärker und für die *schwachen* Hebräer unwiderstehlicher an sie herandrängte (s. 292): dies alles kann nur mit starker übertreibung gesagt werden. Das Alte Testament gibt uns doch data genug an die hand, die beweisen, dass die nationale besonderheit Israels sich auch auf das religiöse gebiet erstreckte, ja vielmehr gerade auf diesem beruht. Wie sollten wir, um nur eines hervorzuheben, das Deborah-lied verstehen, wo mit so besonderem nachdruck Jahve als der gott Israels hervorgehoben, der kampf gegen die Kanaanäer als ein kampf für Jahve gepriesen wird [2]? Gewiss war der kanaanäische einfluss auf die masse des volks bedeutender und durchgreifender und die verwandtschaft zwischen den einwandernden stämmen und den urein-

---

1) A. a. o., s. 286.

2) Jud. (4, 6) 5, 3. 5. 11. 13 bes. 23, wo die einwohner von *Meros* verflucht werden, weil sie nicht zur hilfe *Jahve*'s gekommen seien. Das erste glied von v. 31: *so mögen umkommen alle deine feinde, Jahve* gehört wol nicht mehr zum liede selbst, sondern ist zusatz des redaktors, daher von uns nicht als zeugniss zu verwerthen.

wohnern grösser, als man in früherer zeit anzunehmen geneigt war, und dies nicht anerkennen zu wollen ist ein fehler der conservativen theologie; auf der andern seite müssen wir uns aber hüten, nicht in den entgegengesetzten fehler zu fallen, den unterschied zwischen der religion Israels und der der Kanaanäer gar zu klein zu denken, oder ganz zu verwischen, und dessen macht sich GOLDZIHER schuldig, wenn er das volk »durch entlehnungen auf dem gebiet der religion und der gesittung *ganz kenaʿanäisch*" werden und dann aus dem Kenaʿanäismus in langsamem vorwärtsschreiten einen wahrhaften Hebräismus entstehen lässt, der durch die profeten schliesslich von den letzten nachwirkungen des ersteren erlöst wird (s. 310, 315). Wahrlich nicht erst die profeten des neunten und achten jahrhunderts schaffen den unterschied zwischen Jahve und den göttern der heiden: das erkennt selbst G. an, wenn er (s. 327) zugibt: *schon zu allem anfang* lebt im geiste der nation die überzeugung, dass »Elôhîm nicht ist wie die Elôhîm der völker;" es bleibt aber bei ihm unerklärt, wie diese überzeugung in den geist der nation gekommen ist, wenn dieselbe wirklich ganz kenaʿanäisch gewesen. Noch ein grösseres bedenken haben wir nun aber gegen die art, wie G. die israelitische religion unter diesem kanaanäischen einfluss sich zum monotheismus entwickeln lässt. Haben wir ihn recht verstanden, so denkt er sich die sache so: kurz nach der einwanderung in Palästina fiengen die Hebräer an religiöse anschauungen aus eigenem antrieb zu entwickeln und nannten die (himmlischen) mächte, die sie verehrten, *el* und *shaddai* d. h. den mächtigen, kräftigen, und *elohim* d. h. solche, denen man dient, die man fürchtet: worte, die für sie ihren appellativcharakter behielten, während sie bei den Kanaanäern schon religiöse *termini technici*, gottes*namen* geworden waren (s. 327). Mit der politischen und cultuellen centralisirung unter David begann, was G. die monotheisti-

sche bearbeitung des Elohim-gedankens nennt, die durch verschiedene stufen hindurchgehend, in der form *ha-elohim* = ὁ θεός ihre deutliche ausprägung erhielt [1]): »als hätte man, um mathematisch zu reden, die einzelnen Elô'ahs addirt und in klammer gebracht, um eine göttliche einheit darzustellen, die der aus der eben erst geschlichteten politischen zerfahrenheit erwachsenen nationalen einheit adäquat sei.'' Doch haftete diesem religiösen ausdruck der nationalitätsidee dadurch ein namhafter mangel an, dass auch der Kena'anäismus dieses Elohim gebrauchte und daher wurde der gottesname *Jahve* (der Seinmachende, Hervorbringer) geschaffen, blieb aber in der ganzen zeit vor den Propheten »ein blosses wort, ein name, *flatus oris*, ein national gefasster elohim, identisch mit ha-elohim und mit dem begriffsinhalte des letztern erfüllt.'' Im gegensatz gegen den Elohismus schaffen aber die profeten die Jahvereligion, und vermeiden in ihren schriften aus nationaler und religiöser antipathie gegen den halb-kanaanäischen Elohim-gedanken die anwendung von *ha-elohim* als eines den Jahve-namen vollständig deckenden eigennamen und brauchen *elohim* bloss als allgemeinen gattungsnamen für den gottheitsbegriff, nicht als eigentlichen namen des einen gottes (s. 329. 357 f.). Wir gestehen, von dieser anschauung durchaus nicht befriedigt zu sein. El, Elohim (oder ha-Elohim), Jahve sollen darnach die 3 stufen der entwickelung gewesen sein, die wir in anderer reihenfolge mit El, Jahve, Elohim charakterisirt haben. Sollte, fragen wir, nachdem elohim oder ha-elohim einmal als bezeichnung (des einen) gottes gebräuchlich war, noch das bedürfniss entstanden sein, einen eigennamen für

---

1) Auf einer dieser stufen sprach man von dem *„gott der elôhîme Jisrâ'êls"* (אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל) ohne aber rechenschaft zu geben über diese Elôhîme, wer sie seien und wie sie genannt werden. s. 327.

ihn zu schaffen? ist nicht vielmehr aus Jahve, dem gott Israels (אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל) der gott κ. ε. הָאֱלֹהִים oder ohne artikel אֱלֹהִים geworden? und wo ist denn ein beweis, dass die Israeliten der früheren zeit je אלהים (mit oder ohne artikel) als *eigennamen* gebraucht hätten? kann denn überhaupt ein wort mit einem artikel eigennamen sein [1])? In Josua, c. 22, 22. Ps. 50, 1 wo אֵל אֱלֹהִים יְהוָה in dieser reihenfolge aufgeführt werden, könnte man einen beweis für diesen entwickelungsgang zu finden geneigt sein, doch ist klar, dass die reihenfolge in diesen stellen kein schema der geschichte der hebräischen gottesvorstellung geben will. Wäre sie die geschichtlich richtige, dann hätten wir eine günstige basis für die vertheidigung des höheren alters des Elohisten gegenüber dem Jahvisten; in wirklichkeit wird aber vielmehr das umgekehrte der fall sein; die entwicklung der mosaischen gottesvorstellung gieng von Jahve zu Elohim und KUENEN hat in der that nicht zu viel gesagt mit der behauptung, dass die herrschende ansicht vom höheren alter des Elohisten eine ihrer hauptstützen verliere, wenn

1) Es ist ein glücklicher gedanke GOLDZIHER's, die muhammedanische religionsgeschichte zur erläuterung der israelitischen beizuziehen und wir stimmen seiner vergleichung des mohammedanischen Allâh-gedankens mit dem hebräischen Jahvegedanken vollständig bei; wie er aber selbst bemerkt, sprachlich ist Allâh = ha-elohim; so wenig nun nach Allâh ein eigenname für Gott geschaffen wurde, so wenig konnte dies in Israel der fall sein, nachdem einmal das zu verehrende göttliche wesen als ha-elohim erkannt war, und so wenig der arabische grammatiker oder dogmatiker Allâh einen eigennamen nennen wird, so wenig kann ha-elohim so genannt werden. أَللّٰه, הָאֱלֹהִים, ὁ θεός, *Gott* ist generische bezeichnung, appellativum, wenn auch das ganze genus nur in einem einzelnen individuum besteht. Dass es im arabischen einzelne eigennamen mit artikel gibt z. b. أَلْغَبْرَآءُ, name eines pferdes, أَلْخَنْسَآءُ ist eine ausnahme. Vgl. den s. 28 angeführten aufsatz von A. T. POTT, Eigennamen in ihrem Unterschiede von Appellativen. Z. d. D. M. G. XXIV, 110 ff.

der jüngere ursprung des israelitischen monotheismus bewiesen oder auch nur wahrscheinlich gemacht werden könne (a. a. o. 334). Ist es, fragen wir weiter, auch so sicher, dass der Elohim-gedanke den Hebräern mit dem Kenaʿanismus gemeinsam war? ist es nicht im gegenteil auffallend, dass אלהים bis jetzt in den auf palästinischem boden gefundenen sprachdenkmälern noch nicht angetroffen wurde? Weder die Mesa-inschrift, nach die des Jeḥomelech von Byblos, noch auch die Esmuneser-inschrift weiss von einem oder dem Elohim, am wenigsten wurde das wort auf kanaanäischem boden als *nomen proprium* gebraucht, und ich kann nicht verstehen, wie ein so scharfsinniger philologe wie G. sich eines solchen versehens schuldig machen kann. Wir müssen die sache geradezu umkehren und, statt mit G. zu sagen, dass die profeten das blosse הָאֱלֹהִים mehr und mehr in den hintergrund drängen und selbst in solchen profetischen büchern »in welchen die elohistischen benennungen *noch* hin und wieder als nomina propria der gottheit vorkommen" (schon) überwiegend den Jahve-namen gebrauchen, sagen wir, dass in den profetischen schriften überwiegend noch Jahve für die bezeichnung Gottes gebraucht wird, dass sich aber mehr und mehr der gebrauch des blossen האלהים in den vordergrund drängt, und das vorkommen von Jahve noch in den spätesten schriften erklärt sich daraus, dass man verlernt hatte das wort als eigennamen zu betrachten und mit demselben

1) So viel mir bekannt ist, אלה und אלהי, das Meier als verkürzten plural = אלהין betrachtet, nur in den nabathäischen inschriften der Sinaihalbinsel gebräuchlich, den einzigen namen עבדאלהא abgerechnet, der auf einer nabathäischen inschrift im Hauran gefunden wurde und von Levy als status emphaticus von עבדאלה erklärt wird. Vergleiche Z. d. D. M. G. Meier, XVII, 601 f., Levy, XXII, 266, Blau, XVI, 367.

schon die appellativbedeutung von אֲדֹנָי, κύριος, oder אֱלֹהִים, θεός verband [1]).

Aus diesen bemerkungen über das verhältniss der ausdrücke Jahve und Elohim in ihrer geschichtlichen folge dürfte hervorgehen,

---

1) Dass eine solche verschiedenheit der ansichten über den gebrauch von יהוה und אלהים, האלהים stattfinden kann, zeigt wie nothwendig es ist, einmal den sprachgebrauch in dieser beziehung durch das ganze Alte Testament hindurch zu verfolgen. Für einzelne bücher, den Pentateuch und die Psalmen, ist es ja wol geschehen, aber auch hier nur im literarhistorischen interesse, um die verschiedenen quellenschriften ausfindig zu machen, nicht im religionsgeschichtlichen, um die entwicklung der gottesvorstellung zu verfolgen. Oehler hat in seiner A. T.lichen Theologie in § 41, wo er den namen Jehovah mit Elohim und El vergleicht, einige bemerkungen über diese frage; dieselben beweisen aber wiederum, wie sehr dieselbe einer zusammenhängenden untersuchung bedarf. So hat er gewiss recht, dass der prägnante gebrauch von Elohim im zweiten buch der Psalmen der particularisirung und nationalen beschränkung der Gottes- (Jahve-) idee entgegenwirken oder besser den im eigennamen Jahve liegenden particularismus beseitigen soll; dies schliesst aber keineswegs, wie er glaubt, die annahme Hitzig's und anderer aus, wornach darin sich schon eine spur der späteren scheu den namen Jahve zu gebrauchen sich zeigt; und schliesst weiter nicht aus, dass diese setzung von אלהים im zweiten Psalmbuche das werk eines redaktors ist, wie W. R. Smith in der englischen ausgabe mit recht in einer anmerkung beigefügt hat (Vol. I. p. 146, note 3). Neben אלהים und יהוה wäre sodann der gebrauch von אֵל, הָאֵל, אֵל שַׁדַּי, שַׁדַּי allein, אֵל עֶלְיוֹן und wiederum עֶלְיוֹן allein, אֵל mit suffixen und näheren bestimmungen etc. durch die verschiedenen bücher zu verfolgen; endlich käme der sprachgebrauch von הָאָרוֹן und אֲדֹנָי in betracht, insbesondere die zusammenstellung des letztern mit יהוה vor allem bei Ezechiel, die nach meiner ansicht ebenfalls werk eines redaktors und als substitution für יהוה zu betrachten ist (man beachte das fehlen von ארני in der alexandrinischen übersetzung, in der es erst durch Lucian nachgetragen wurde), weiter die massorethische vocalisation von יְהוָֹה und אֲדֹנָי יֱהוִֹה. Ewald hat mit recht in seinem letzten werke darauf aufmerksam gemacht, welch grosse bedeutung dieses scheinbar so abergläubische aufgeben der aussprache des Jahve-namens und substituirung von אֲדֹנָי für die schliessliche vollendung der wahren gottesscheu gehabt hat: eine bedeutung die uns in den schriften des Neuen Testaments klar entgegentritt.

wie weit wir uns mit der von KUENEN und BAUDISSIN gegebenen darstellung des israelitischen monotheismus eins wissen und wir haben darüber nur weniges hinzuzufügen. Wir geben vollständig zu, dass erst im siebten jahrhundert Jahve mit eben so vielen worten für den einzigen gott erklärt, dass monotheismus erst von da an und besonders vom Deuteronomiker ausdrücklich gelehrt wurde, und den profetischen schriften des achten jahrhunderts noch unbewusst zu grunde liegt: ob aber nicht dennoch der religiöse werth der vorausgehenden formen und stufen des noch weniger entwickelten monotheismus höher anzuschlagen ist, als das von KUENEN geschieht? und wird nicht andererseits der frage nach dem absoluten monotheismus von vielen, auch von KUENEN, eine zu grosse bedeutung zugeschrieben? Nicht das ist so wichtig, ob der von Israel verehrte gott als der absolut eine galt, sondern ob er als ein persönlich-ethischer, und als der von Israel allein zu verehrende betrachtet wurde. KUENEN scheint die bemerkung von SCHULTZ, dass der Mosaimus eine religion und keine philosophie war, doch etwas zu unterschätzen, wenn er von den profeten des achten jahrhunderts lehrsätze über den *absolut einen* gott erwartet: erinnert doch schon das wort »absolut" an philosophie mehr denn an religion. Ein beispiel wird klar machen was wir meinen. Muhammed's religiöses verdienst wird gewöhnlich darin gesehen, dass er der arabisch-heidnischen vielgötterei ein ende gemacht und den reinsten monotheismus gelehrt habe, لَا إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّٰهُ *es gibt keinen gott ausser gott* [1]) und im Qorân finden sich allerdings mehr stellen

1) Für solche, denen das arabische nicht geläufig ist, wird die bemerkung nicht ohne interesse sein, dass die in sätzen wie dem obigen: *es gibt keinen gott ausser gott* gebrauchte negation mit dem accusativ (in verkürzung) von den arabischen grammatikern als die das ganze genus negirende لَا نَافِيَةُ ٱلْجِنْسِ oder لَا لِنَفْيِ ٱلْجِنْسِ

über die absolute einzigkeit gottes als im Alten Testament; dennoch wäre es einseitig, in diesem betonen der absoluten einzigkeit gottes das ganze werk Muhammeds finden zu wollen; der zweite teil seiner predigt وَمُحَمَّدٌ رَسُولُهُ *und Muhammed ist sein profet* hat noch grössere bedeutung: die thatsache, *dass* er seine sprüche im namen gottes, und dass er *solche*, doch im grossen und ganzen ethische sprüche und forderungen in dessen namen verkündigte. Wie letztere auch rein quantitativ betrachtet unvergleichlich mehr raum im Qorân einnehmen, als die doctrinellen aussagen über die einzigkeit Allahs, so haben sie auch in der geschichte des Islams eine viel grössere bedeutung als diese und eine viel fruchtbarere wirkung ausgeübt. Mit der predigt: *Allah ist einer* hätte Muhammed nie und nimmer eine reformation hervorgerufen, so wenig als der monotheismus der spätgriechischen philosophie eine erneuerung der klassischen welt zu schaffen vermochte. Ganz ebenso sehen wir die eigenartigkeit und den unvergleichlich hohen werth der israelitischen gottesvorstellung darin, dass dieselbe schon von anfang d. h. von Moses und Abraham an eine ethische gewesen ist, und schreiben solche stellen, in denen die existenz und realität andrer götter ausser Jahve anerkannt oder wenigstens nicht geleugnet ist, nicht einem *glauben* an dieselben zu, sondern einem mangel an reflexion über das verhältniss, das Jahve zur nichtisraelitischen welt einnimmt. Wenn so viele particularistisch lautenden ausdrücke über Gott im Alten Testament sich finden: wie viele finden sich noch heute in unserer erbaulichen und liturgischen sprache? selbst noch solche welche die realität von andern

---

bezeichnet wird und dass daher das objekt, dessen existenz absolut verneint wird, unbestimmt sein muss. Wright, Arabic Grammar II, § 39. Im hebräischen entsprechen dem sätze wie Deut. 32, 39 אֵין אֱלֹהִים זוּלָתִי 2 Sam. 7, 22 etc.

göttern anzuerkennen scheinen [1]). Dieselben sind allerdings ein beweis, dass in alten zeiten einmal eine mehrheit von göttern anerkannt wurde, beweisen das aber nicht mehr für die zeit dessen der den ausdruck gebraucht: zwischen beiden können schon viele jahrhunderte in der mitte liegen: wir gehen aber weiter und sagen: schon in den ältesten zeiten des israelitischen volks war in dessen, gottesvorstellung nichts gelegen, was die entwicklung des monotheismus gehindert hätte, im gegenteil alles gegeben, was dieselbe befördern musste: es hätte, wenn wir so sagen dürfen, auch schon in den zeiten eines Samuel und Elias nur einer kurzen katechese in der weise eines Socrates bedurft, um die ausgesprochene antwort: Jahve ist der einzig wahre gott, von jedem frommen Israeliten zu erhalten: eine antwort auf die er bei einem anbeter des Kamos oder Baal vergeblich hätte warten dürfen. Und woher kommt dieser unterschied? wie erklärt es sich, dass aus der israelitischen und aus keiner andern religion der glaube an den einen wahren Gott hervorgieng? KUENEN sagt wir haben das den propheten Jahve's zu verdanken: woher aber haben diese geschöpft? und wer hat den boden bereitet, auf den sie gebaut haben? Er will eine besondere offenbarung die dem Mose und Abraham zu teil geworden, nicht gelten lassen, weil auch ohne eine solche aus dem Semitismus sich der primitive Israelitismus, und aus diesem der Mosaismus und der Jahvismus habe entwickeln können: darin gehen wir aus einander. Er schreibt den profeten Mose gegenüber eine stellung zu, wie sie eine zeit lang von der Tübinger Schule dem

---

1) Z. b. in dem liede: Herr dir ist niemand zu vergleichen, vers 2:
Wie bist du wenn du *Gott der Götter*
Herabfährst, wenn du in dem Wetter
Einhergehst, uns so fürchterlich.

Apostel Paulus im verhältniss zu Christus zugeschrieben wurde: dass er eigentlich der begründer des Christentums gewesen sei: so sollen die profeten die Jahve-religion geschaffen haben, »der Jahvismus" soll nichts sein ohne die profeten, und andererseits ist es wiederum der Jahvismus, der den profetismus in Israel zu dem gemacht was er ist. Der hauptgrund, warum KUENEN sich scheut, die hohe gottesvorstellung, die wir bei den profeten des achten jahrhunderts finden, auch schon »dem Mosaismus" zuzuschreiben, ist der, dass beim volk im grossen und ganzen auch in späterer zeit so wenig davon zu finden ist. Können aber die religiösen vorstellungen, ich will sagen der christianisirten Deutschen im IX bis XV jahrhundert, als massstab für das religiöse lehren Christi gebraucht werden? Wie die gottesvorstellung Jeremia's unendlich erhaben war über der der weiber, männer und kinder, die für die königin des himmels kuchen backten: so, ja noch mehr, muss für die alten zeiten ein unterschied statuirt werden zwischen den religiösen vorstellungen der volksmasse und denen seiner besten geister: die anschauung vom »Mosaismus" als einer gleichmässig vom ganzen volk erreichten hohen stufe religiösen lebens und denkens muss aufgegeben werden: unsere quellen haben zu einer solchen anschauung auch keine veranlassung gegeben: desto mehr wird aber die persönlichkeit Mose's in den vordergrund zu treten haben. Es ist ein allgemeiner fehler der neueren religionswissenschaft die bedeutung, welche einzelne persönlichkeiten für die entstehung und fortbildung religiösen lebens und denkens gehabt haben, zu übersehen: aber wie der Islam ohne Muhammed, das Christentum ohne Christus undenkbar: so stünde die israelitische religion ohne Moses in der luft und indem wir das verdienst KUENEN's vollständig anerkennen, die bedeutung der profeten Jahve's klarer hervorgehoben zu haben, als dies bisher geschehen war: ist nicht Moses der grösseste der profeten gewesen?

ZWEITER TEIL.

Hat uns schon der bisherige teil unserer untersuchung der alttestamentlichen personennamen manche nicht uninteressante einblicke in die geschichte des religiösen lebens und denkens unter dem israelitischen volke verstattet: und doch haben wir diese eigennamen bisher, so zu sagen, nur von aussen angesehen, ohne in die eigentliche bedeutung derselben einzudringen: so dürfen wir noch mehr aufschluss darüber erwarten, wenn wir jetzt an die beantwortung unserer zweiten frage gehend, aus der bedeutung der mit den gottesnamen zur bildung der nomina propria zusammentretenden begriffsworte *den inhalt* der israelitischen gottesvorstellung und die geschichte derselben, soweit es aus dieser quelle möglich ist, zu reconstruiren versuchen; zuvor aber dürfte es gut sein, die nach unserer ansicht wichtigsten ergebnisse der bisherigen untersuchung noch einmal hervorzuheben, nemlich:

1) die thatsache, dass die pentateuchische tradition von der vormosaischen verehrung Gottes als *El shaddai* in den uns Num. 1. 13. 34 aus mosaischer zeit überlieferten eigennamen volle bestätigung findet;

2) dass andere gottesnamen als die El und Jahve nur in ganz vereinzelten fällen, und zwar wesentlich nur in der zeit der richter und ersten könige in den israelitischen personennamen vorkommen;

3) dass von Samuel und David an die mit Jahve zusammengesetzten eigennamen ungemein häufig werden.

Welche folgerungen sich aus diesen beobachtungen für die geschichte der israelitischen religion ergeben, haben wir teilweise schon angedeutet; auf einen punkt müssen wir aber hier noch nachdruck legen. Kuenen hat neuerlich ausgesprochen, nach den zeugnissen des Alten Testaments, insbesondere der profetischen schriften stehe die thatsache gegen alle möglichkeit eines zweifels fest, dass *die grosse mehrheit* der Israeliten bis zur zeit der babylonischen gefangenschaft andere götter neben Jahve verehrten und dass die antwort, welche die verehrer der himmelskönigin dem Jeremia gaben (c. 44, 15—19), *die öffentliche meinung* in dieser sache repräsentire [1]). Ist dies so sicher? Jedenfalls hätte hinzugefügt werden müssen, dass diese andern götter entschieden nicht mit Jahve auf gleiche linie gestellt wurden, sondern wie eine art specialgötter und schutzgeister ihm untergeordnet waren und sicherlich nur für specielle zwecke verehrt wurden: das geht eben aus unserer zweiten und dritten beobachtung hervor, dass uns in den israelitischen eigennamen, besonders der spätern zeit, nehmen wir beispielsweise das von Kuenen angeführte, jeremianische

1) Theological Review 1876, s. 338.

zeitalter, keine spur dieser gottheiten und ihrer verehrung begegnet. Ich glaube aber weiter gehen zu dürfen. Im dritten anhang findet der leser die im buch Jeremia vorkommenden personennamen zusammengestellt, 63 an der zahl; da mehrere derselben von verschiedenen personen geführt werden, repräsentiren sie im ganzen 89 ältere oder jüngere zeitgenossen des profeten, und zwar aus allen schichten der bevölkerung: könige, hofbeamte, priester, wahre profeten, falsche profeten, sklaven u. s. w. Unter diesen 63 namen sind nicht weniger als 33 mit Jahve und 8 mit El gebildet und kein einziger mit einem andern gottesnamen zusammengesetzt: genau zwei drittel aller namen schliessen also eine verehrung anderer götter zwar nicht absolut, wol aber die annahme aus, als seien dieselben mit Jahve gleichgestellt worden. Dasselbe verhältniss ergibt sich, wenn wir statt der namen die dadurch repräsentirten personen in betracht ziehen: von 89 erklären sich 54 durch ihren namen ausdrücklich als verehrer Jahve's, 9 weitere als dem dienste des altnationalen El ergeben: und wenn wir die übrigen namen religiöser bedeutung resp. ihre träger zb. *Baruch* den freund des profeten, oder die 3 *Sallum* auch noch für den dienst des nationalen gottes reclamiren dürfen (und das dürfen wir sicherlich), dann stellt sich die sache noch günstiger [1]). Dieses zeugniss gewinnt dadurch

---

1) Der zweifelhafte name הַמֶּלֶךְ 38, 6 und עֶבֶדְמֶלֶךְ v. 7 kann sicherlich nicht als zeugniss für den Molochdienst aufgeführt werden; und den namen des königs *Amon* אָמוֹן werden wir auch nicht als vom gleichnamigen aegyptischen gott Amon abgeleitet betrachten wollen.

noch an bedeutung, dass uns die fremden götter in den namen nicht-israelitischer personen sofort begegnen (vgl. die assyrischen namen, cap. 39). Und zeigt nicht eine genaue erklärung der von Kuenen angeführten stelle Jer. 44, 15—19, dass die verehrung der himmelskönigin hauptsächlich nur vom weiblichen geschlecht, königen und fürsten ausgesagt wird? und wenn Kuenen meint, dass nicht die geringste ursache vorhanden sei zu gunsten von fürsten und königen eine beschränkung der these eintreten zu lassen, dass absoluter monotheismus die verehrung anderer götter ausser Jahve ausschliesse, so ist dagegen logisch gewiss nichts einzuwenden, in praxis haben aber doch zu allen zeiten die höfe in religiöser und moralischer beziehung eine eigentümliche stellung eingenommen und dinge ausgeübt, die sie weder als sittlich erlaubt noch als religiös wahr hätten rechtfertigen können. Doch eine sichere antwort, wie weit wir uns die ausdehnung des götzendienstes in jener zeit zu denken haben, können wir erst gewinnen, wenn wir zuerst den durchschnittsgehalt der gottesvorstellung aus einer analysirung der eigennamen gewonnen haben. Denn wenn dieselben, wie Hiller bemerkt hat, alles enthalten, was „eine gesundere theologie" über gottes wesen und eigenschaften aussagt, und unter diese sätze doch sicherlich der von der einzigkeit gottes gehört, der darum auch von Hiller an die spitze gestellt wird, so ist es natürlich unmöglich, dass die grosse mehrheit der Israeliten andere götter neben Jahve verehrt haben; wir gehen daher nun an diese analysirung der israelitischen personennamen, und schicken

nur noch eine kurze bemerkung über die von uns hiebei zu befolgende methode voran.

Aus Hiller's *Onomasticum* haben wir in unserem einleitenden abschnitt einen ausführlichen auszug gegeben und gezeigt, in welcher weise derselbe die personennamen des Alten Testamentes verwerthet, um damit alle hauptsätze einer „gesunderen theologie" zu belegen, ähnlich wie dazu die dogmatiker seiner zeit die *„dicta probantia, classica"* zu verwenden pflegten, und wir haben damals schon bemerkt dass derselbe im grunde die gleichen gedanken verfolge, die uns bei dem vorliegenden versuche leiten, nur dass er seine aufgabe dogmatisch löse und wir sie geschichtlich anzufassen hätten. Wir werden also nicht wie er das feststehende schema der hergebrachten dogmatik zu grunde legen und jeden einzelnen locus und satz, z.b. vor allem den von der einzigkeit Gottes, mit einem oder wo möglich mit mehreren namen zu belegen suchen; sondern wir werden umgekehrt zuerst das material von namen, wie es uns gegeben ist, vornehmen, um ihnen erst die anschauungen und begriffe zu entnehmen, die sie uns bieten, unbekümmert darum, ob sie in irgend ein bestehendes dogmatisches system passen und zu den bisher gangbaren vorstellungen von der israelitischen religion stimmen oder nicht. Die geschichtliche methode fordert aber noch ein zweites. Wir dürfen nicht einfach die gesamtheit hebräischer personennamen etwa in der alfabetischen folge, wie sie das lexicon uns bietet, zur hand nehmen, oder gleichsam auf gerade wol einen um den andern herausgreifen, sondern wir müssen

dieselben erst geschichtlich zusammenordnen, dann erst können wir sie auch nach ihrem verschiedenen inhalt gruppiren; ähnlich wie wir diese methode mit rücksicht auf die verschiedenen gottesnamen, die zur namenbildung verwendet wurden, in unserem ersten teile befolgt und dadurch die oben zusammengestellten resultate gewonnen haben. Nur durch diese methode können wir nachweisen, nicht bloss wie der inhalt der israelitischen gottesvorstellung in einer bestimmten zeit gewesen ist, sondern auch ob und wie derselbe im lauf der zeit sich verändert, entwickelt, etwa gereinigt, vergeistigt hat. Dennoch halten wir es nicht für geboten, auch diesen teil in 3 besondere durch den zeitunterschied bestimmte abschnitte zu zerfällen: es ist nemlich nicht zu leugnende thatsache, dass sich an den israelitischen eigennamen diese entwicklung keineswegs so deutlich ausprägt, als man erwarten sollte, und wir glauben uns daher berechtigt diesen teil als ein ganzes behandeln, für die anordnung mehr sachliche gesichtspunkte walten lassen zu dürfen, ohne dadurch der geschichtlichen treue irgend etwas vergeben zu wollen.

Das lässt sich ja allerdings nicht verkennen, dass der grosse unterschied der zeiten auch gewisse unterschiede im inhalt der namen mit sich bringt, dass die stoffe derselben, oder fast möchten wir lieber bloss sagen, ihre farben wechseln, während der grundcharakter im ganzen bleibt. Es lassen sich in dieser beziehung gewiss dieselben 3 perioden unterscheiden, die wir schon oben angenommen haben. Fragen wir, was das mosaische zeitalter in dieser richtung

neues gebracht habe, so meinen wir hier natürlich nicht mehr die einführung des יהו, יו in die namenbildung, sondern verstehen darunter, ob auch der inhalt der namen, die begriffe, die in denselben erscheinen, die vorstellungen und anschauungen, die sie uns offenbaren, andere geworden seien. Um dies zu beantworten müssten wir eigentlich eine grössere menge namen aus vormosaischer zeit zur vergleichung beiziehen können; in ermanglung derselben werden wir aber auch solche von personen der mosaischen oder einer noch späteren zeit, welche in ihrem inhalt nichts specifisch mosaisches verrathen, und noch mehr diejenigen, welche nach form und inhalt mit namen anderer semitischer stämme übereinstimmen, getrost als althebräisch betrachten können. Fassen wir zunächst einmal diese ins auge wie sie uns besonders in den namenlisten des buches Numeri vorliegen [1], so werden wir sofort von einer wahrnehmung angenehm überrascht werden, von der nemlich, dass die begriffe, die in den alt-hebräischen namen erscheinen, die eigenschaften, die in denselben von der gottheit ausgesagt werden, ganz dem entsprechen, was wir oben von allgemeinen voraussetzungen aus über ursprung und art der althebräischen, patriarchalischen gottesvorstellung gesagt haben. Es würde in der that vergeblich sein, unter den vielen begriffswörtern, die hier vorkommen, auch nur eines suchen zu wollen, das einen kurz gesagt naturalistischen gottesbegriff verrathen würde, nirgends findet sich in denselben

1) Vgl. die zusammenstellung in *anhang II.*

eine spur, dass gott ursprünglich nichts anderes als die naturkraft, die schaffende oder empfangende, leben setzende oder vernichtende gewesen sei. Sucht man dies ja schon vergeblich in den wurzeln, welche zur bildung der gottesnamen selbst verwendet wurden, die doch sicherlich der allerältesten zeit angehören. Wenn Gott אֵל oder אֱלֹהַ oder שַׁדַּי oder auch עֶלְיוֹן genannt wird, so lassen schon die wurzeln, von denen diese namen gebildet sind, und noch mehr diese namen selbst, mit ausnahme vielleicht des letzten, den sinnlichen hintergrund nur noch wenig durchschimmern, ganz anders als im indogermanischen, wo viele götternamen noch deutlich genug verrathen, wie die gottheiten durch personification einzelner naturerscheinungen entstanden sind[1]); und gar nicht, wie gesagt, ist dies bei den mit diesen gottesnamen zusammengesetzten begriffen der fall [2]); überall finden wir nur solche, welche ein handeln, wirken, kurz gesagt, *persönliche* eigenschaften von gott aussagen. Es ist daher nicht *nur* von der mosaischen zeit und ihrem gottesbegriff richtig, wenn Schultz sagt, dass in diesem von anfang an nichts so stark und unverkennbar hervortrete

---

1) Dass von der gleichen wurzel wie אֵל *gott* auch die worte אֵלוֹן, אֵלָה (cf. אַלּוֹן und אַלָּה) die namen der *eiche* u. s. w. abgeleitet sind, wird man kaum zu der behauptung benützen wollen, אֵל als gott entstamme der vergötterung der in jenen gewaltigen bäumen besonders anschaulich sich darstellenden naturkraft; soweit geht selbst Dozy nicht, der diese worte vielmehr umgekehrt von אֵל = gott ableitet. (Die Israeliten zu Mekka, s. 27).

2) אֱלִיחֹרֶף 1 Kön. 4, 3 heisst gewiss nicht: „God of autumn," trotz dem dass der name חָרִיף (arab. خريف?) Neh. 7, 24 an einer andern stelle (Ezra 2, 18) durch יוֹרָה (Herbstregen) übersetzt zu sein scheint.

wie die *persönlichkeit* gottes, sondern gilt auch schon von der früheren. In allerneuster zeit hat GOLDZIHER in demjenigen kapitel seines buchs über den *Mythos der Hebräer*, der den culturmythos und die älteste gestaltung der hebräischen religion behandelt, nachzuweisen versucht, dass die religion der nomadischen Hebräer (um die zeit der ansiedlung in Kanaan und noch nach derselben) in einer verehrung des wolken- und regenhimmels bestand und sich unmittelbar aus den elementen des nomadischen Mythos herausbildete. Zum beweise dafür, dass die nomadischen Hebräer ihre verehrung an die *wolke* anknüpften, dient hauptsächlich die wolken- und feuersäule des Exodus und ein letzter später rest davon soll in dem namen *ʿAnanjâh* (Ananias) d. i. *wolkengott*, wie in der redensart, dass Gott in den wolken throne, uns aufbewahrt sein. Wir haben es hier nur mit dem namen zu thun; derselbe findet sich als personennamen zum ersten und einzigen mal im buch Nehemia (3, 23) wo ein עֲזַרְיָה בֶּן־מַעֲשֵׂיָה בֶּן־עֲנַנְיָה unter der zahl der wiederhersteller der mauern Jerusalems aufgeführt wird, kommt aber im gleichen buch (11, 32) als der eines nachexilischen benjaminitischen wohnortes vor neben ʿAnathot und Nob (עֲנָתוֹת נֹב עֲנַנְיָה [1]). Ausserdem findet sich ein zeitgenosse des Jeremia mit namen *ʿAnan* עָנָן (16, 10. 26) und ein gleichfalls nachexilischer *ʿAnani* עֲנָנִי 1 Chron. 3, 24. Ist letzterer name, wie viele wollen, als abkürzung aus עֲנַנְיָה zu betrachten, dann haben wir zwei

1) Mir scheint die lesart zweifelhaft; עֲנָנְיָה als stadtname lautet wenigstens sehr seltsam.

resp. drei vertreter desselben: wie kann aber ein so später und dazu noch so vereinzelt stehender name als beweis für die althebräische gottesvorstellung angeführt werden? und ist die bedeutung *wolkengott* auch nur halbwegs sicher? Nach aller analogie ist der erste teil der zusammensetzung ein perfekt; vgl. חֲנַנְיָה, אֲחַזְיָה, זְכַרְיָה, נְתַנְיָה, שְׁפַטְיָה, denen in umstellung stets formen wie יְהוֹחָנָן, יְהוֹאָחָז, יְהוֹזָבָד. etc. entsprechen, und die durch weglassung des gottesnamens zu einfachem חָנָן, זָכָר, אָחָז, נָתָן, etc. werden wie עֲנַנְיָה zu עָנָן, während עֲנָנִי an חֲנָנִי eine genaue parallele findet. Was daher auch die bedeutung des namens sein mag, so viel scheint sicher, dass er mit der wolke, dem substantiv עָנָן, nichts zu thun hat: wäre nicht die form עָנָן vorhanden, könnte man sogar geneigt sein, denselben von עָנָה ableitend als perfect- oder imperativform mit dem suffix der ersten person zu betrachten und mit *Anaiah* עֲנָיָה zu vergleichen. Möglicherweise sind aber auch beide namen identisch, da Septuaginta auch für letzteren Neh. 8, 4 und 10, 23, den einzigen stellen, wo derselbe sich findet, Ἀνανίας liest. Als weitere möglichkeit muss endlich noch angeführt werden, dass der name mit עֲנָתוֹת, mit dem er an der angeführten stelle Neh. 11, 32 zusammengestellt ist, auch etymologisch zusammenhängt, weiter zurück mit dem Jud. 3, 31 vorkommenden עֲנָת, wodurch gar noch ein zusammenhang mit der s. 114 angeführten semitisch-aegyptischen göttin hergestellt würde; eine ansprechende etymologische erklärung wüsste ich aber auch in diesem fall nicht zu geben und muss mich auf das negative beschränken,

dass der name nicht als zeugniss für eine angebliche althebräische verehrung des wolkenhimmels und naturalistische gottesvorstellung gebraucht werden kann. Viel eher könnten einige andere namen oder besser, könnte eine ganze klasse von namen als zeugen für eine ursprüngliche naturreligion der Hebräer in anspruch genommen werden, nemlich die von uns schon s. 47—50 besprochenen mit צור zusammengesetzten; und wenn die ganze voraussetzung einer verehrung des klaren oder bewölkten himmels sichtlich von indogermanischen vorstellungen aus entstanden ist, liessen sich mit diesen namen echt-semitische zeugnisse vereinigen, die erzählungen über die heiligen steine. Wir haben aber schon s. 49 uns dahin ausgesprochen, dass, wie der dichter von Gen. 49 sich vollkommen bewusst ist rein metaphorisch zu sprechen, wenn er gott den felsen Israels nennt, wir auch obige namen nicht anders verstehen können. Dies ist auch wenigstens in einem dieser namen deutlich durch den sinn des mit צור zusammentretenden verbums angezeigt: פדהצור *der hort erlöst*, wie פדהאל *El erlöst*, פדיה *Jahve erlöst*, יפדיה (LXX 'Ιεφαδίας = Pael?) *Jahve wird erlösen*. Das erlösen ist doch gewiss eine so menschliche handlung, dass sie von einem stein, auch von einem heiligen stein nicht ausgesagt werden kann, und dafür dass die menschlich gedachte gottheit in dem heiligen stein wohnend gedacht und gar mit demselben identificirt worden wäre, wie Dozy will, gibt es doch gar keinen anhaltspunkt. Gerade solche namen wie אליצור *El ist hort*, צוריאל *Hort ist El* (oder gar *mein Hort ist El*), צורישדי (*mein*) *hort ist Śaddai*

machen eine derartige auffassung ganz unmöglich, namentlich wenn man sie mit stellen wie Ps. 18, 3. 32 zusammenhält. Wird dies aber auch ziemlich allgemein zugegeben werden, so fragt es sich doch wieder, wie ist der fromme Hebräer dazu gekommen, seinen persönlich gedachten gott mit einem felsen oder steine zu vergleichen, und darauf eine ansprechende antwort zu geben, fällt allerdings schwer; auf eines kann aber zur aufhellung hingewiesen werden, nemlich darauf dass das wort צור nicht einen kleinen, leicht bewegbaren, noch weniger einen von menschenhand aufgerichteten oder künstlich bearbeiteten stein bedeutet, sondern das eigentliche wort für den natürlichen fels, die felsmasse ist, dass daher dieser bezeichnung gottes in der früheren zeit keine andere anschauung zu grunde liegt, als in der späteren, wenn David auf die felsen und bergspitzen Judas sich flüchtete und darum gott seinen fels und seinen hort nannte [1], desswegen denselben aber keineswegs als in den felsen wohnend, oder gar mit denselben identisch dachte. Wenn etwas aus einer betrachtung der hebräischen eigennamen mit sicherheit hervorgeht, so ist es das, dass der vom volk verehrte gott schon in den ältesten zeiten, von denen wir kunde haben, als ein handelnder, wissender, wollender, kurz gesagt als selbstbewusst ethische persön-

1) Natürlich weist die erste entstehung dieser bezeichnung auf ein land, wo es felsen und berge gab, und ich möchte hier die frage stellen, ob unter den vielen prädikaten der götter in der assyrisch-babylonischen literatur ein diesem hebräischen צור und seinen synonymen entsprechendes sich finde und wie es sich damit in der religiösen terminologie der Aegypter verhalte.

lichkeit gedacht wurde und damit treten die namen als wichtiges zeugniss den alttestamentlichen schriften bestätigend und ergänzend zur seite: ergänzend vor allem auch darum, weil sie uns einen einblick in dasjenige gebiet alten volkslebens gewähren, das uns in keiner geschichtsliteratur der alten zeit enthüllt wird, in das privat- und familienleben. In der Genesis haben wir allerdings viele erzählungen aus dem familienleben der patriarchen und viele derselben dienen dazu noch zur herleitung gewisser namen: da aber niemand diese erzählungen für geschichtliche zeugnisse im vollen sinn des wortes halten kann, ist es um so erfreulicher, wenn uns unter den eigennamen solche begegnen, die ähnliche erlebnisse und begebenheiten zu ihrer erklärung voraussetzen. Wenn z. b. Gen. 16, 11 f. der name ישמעאל erklärt wird durch eine erzählung, die wir nicht für wirklich, sondern nur für einen etymologischen mythus halten können, so lässt sich dazu als name, der eine ähnliche erklärung nahelegt, אֱלִישָׁמָע vergleichen; oder wenn Hagar nach derselben erzählung, und Abraham Gen. 22 verwundert bekennen, dass gott nach ihnen *gesehen* habe, so entsprechen dem namen wie חֲזָאֵל, חֲזִיאֵל, חֲזָיָה. Wenn der name אֱלִיעֶזֶר, der uns in der geschichte Abrahams zuerst begegnet, Ex. 18 von Mose seinem sohne deswegen beigelegt wird, weil gott seine hilfe gewesen sei gegen Pharao, so muss dieser name seine erste entstehung ja auch wol einer ähnlichen erfahrung verdanken. Für unsere erklärung und herleitung des namens *Israel* haben wir schon oben einige parallele stellen gegeben,

wir könnten auch noch auf Ex. 14, 24 verweisen wo die Aegypter sagen: lasset uns fliehen מפני ישראל כי יהוה נלחם להם במצרים. Auch die verwandlung des namens *Hosea* in *Jehošuᵃa* schliesst sich wie schon bemerkt ganz leicht an die entscheidende rettungsthat gottes am rothen meere an, deren erzählung Ex. 14, 30 eben mit den worten ויושע יהוה ביום ההוא את ישראל beendet wird. Welcher art ist nun aber das wirken, das gott in diesen namen der ersten zeit zugeschrieben wird, was sind die hervorstechendsten eigenschaften, die ihm beigelegt werden? Hiller hat es nach der dogmatik eingeteilt 1. in das *opus creationis et providentiae*, 2. in das *opus redemtionis* und 3. in das *opus sanctificationis*, und es ist nun gewiss eine bemerkenswerthe erscheinung, dass weitaus die meisten namen in die zweite classe kommen, wenn wir nemlich *redemptio* nicht in dem neutestamentlich dogmatischen, sondern in dem sinne nehmen, in dem im Alten Testament allein von "erlösung" gesprochen werden kann, im heilsgeschichtlichen. Hieher gehören besonders viele namen aus den nun schon mehrfach genannten verzeichnissen Num. 1. 10 u. 34 und zwar sind hierunter namen, die wir wegen ihrer zusammensetzung mit צור und שדי ohne bedenken für vormosaisch erklärt haben: so פדהצור 4. Mos. 1, 10, mit dem פדהאל [1]) 34, 28 zu vergleichen ist; (in späterer zeit wird פְּדָיָהוּ oder פְּדָיָה sehr beliebt); weiter אֱלִיצוּר Num. 1, 5 und צוּרִיאֵל 3, 35 "Gott

1) Warum die Massoreten das einemal פְּדָהצוּר vocalisiren, das andere mal פְּדַהְאֵל ist nicht einzusehen.

ist hort"; ebenso צוּרִישַׁדָּי; wiederum פַּלְטִיאֵל und das aus demselben verkürzte פַּלְטִי 4 Mos. 13, 9; 34, 26 an deren stelle in späterer zeit אֱלִיפֶלֶט (אֱלְפֶלֶט) gebraucht wird; ferner die mancherlei von den stämmen עזר und ישע gebildeten namen, von denen Eli'eser und Hosea (Josua) schon genannt sind, aber auch noch andere wie אֶלְעָזָר, name des bekannten priesters, אֲבִיעֶזֶר (אִיעֶזֶר) Num. 26, 30 der frühsten zeit angehören. Bei vielen wie עזראל, עזריאל ist es gewiss auch nur zufällig, wenn sie uns in den erhaltenen verzeichnissen dieser frühen zeit nicht begegnen; denn das müssen wir immer im auge behalten, dass uns überhaupt verhältnissmässig nur wenig namen im A. T. aufbewahrt worden sind, und dass noch eine grosse menge namen neben diesen im gebrauch gewesen sein mögen. (Die zahl sämmtlicher aus der mosaischen zeit uns überlieferten namen wird 100 nicht übersteigen). Auch der Num. 13, 7 zuerst, später ziemlich häufig erscheinende name יִגְאָל gehört in diese bedeutungsclasse, mögen wir dieses futurum als ausdruck zuversichtlicher hoffnung (*redimet*) oder als ausdruch eines gebetes fassen (*redimat* sc. *Deus populum suum*).

Wir haben gewiss ein recht auf das häufige vorkommen solcher namen im volk Israel, besonders aber in der mosaischen zeit, einen nachdruck zu legen. Wüssten wir noch, dass dieselben oder wenigstens ein teil derselben früher gar nicht gebräuchlich oder nicht so gewöhnlich gewesen, dann wären sie für uns ein unschätzbares zeugniss über die geschichte jener zeit, wir müssten daraus schliessen, dass nicht erst eine spätere verherrlichende geschichtschreibung

jene zeit in religiösem lichte und irgend ein besonderes ereigniss am rothen meer als unmittelbare göttliche rettungsthat betrachtet hat, sondern dass in der that in jener zeit eine das ganze volk aufs tiefste ergreifende religiöse bewegung stattgefunden haben muss. Es ist nun allerdings von keinem dieser namen (mit ausnahme von dem Josua's) auch nur wahrscheinlich zu machen, dass er seine entstehung erst dieser zeit und dem neuen sie erfüllenden religiösen leben verdankt; von dem einen namen אֱלִיעֶזֶר wissen wir, dass er früher schon bestand, vom namen פדהאל, dass er in den keilinschriften als *Pu-di-ilu* name eines königs von Assur (Kileh-Shergat) und als *Pu-du-ilu* der eines ammonitischen königes ist, und so sind noch viele derselben teils gemeinsemitisches teils althebräisches gut. Aber wenn dieselben in jener zeit auch nicht gebildet wurden, ist ihr zeugniss für jene zeit doch nicht verloren; wenn sie nur überhaupt damals mit vorliebe und mit beziehung auf die damalige gegenwart gewählt wurden, so ist schon dies ein zeugniss, das alle berücksichtigung verdient; und dass dies in jener zeit wirklich der fall war, werden wir den beiden erzählungen Num. 13, 16 und Ex. 18, 4 gegenüber nicht bestreiten. Auch darauf mag in diesem zusammenhang noch hingewiesen werden, dass in diesen namen gerade diejenigen verba erscheinen, welche von der frühesten bis in die späteste zeit nahezu technisch waren in den erzählungen der geschichte jener tage. גאל z. b. Ex. 6, 6; 15, 13; Ps. 106, 10 u. s. w.

In diesen bisher besprochenen namen dürfen wir aber

gewiss auch eine bestätigung der oben von uns aufgestellten ansicht erkennen, dass der אל שדי nicht die personificirung der verderbenden naturmacht ist, sondern der mächtig für sein volk streitende, gegen seine feinde es beschützende gott, und dass diese gottesvorstellung schon vor Moses die im volk herrschende gewesen ist. Schultz sagt vollkommen richtig: die ersten grundgedanken (lieber: vorstellungen) der wahren religion, wenn auch noch keineswegs klar von den unreineren geschieden und gewiss mit mancherlei weniger gesunden elementen vermischt, stammten in dem hebräischen volke aus den ersten zeiten seiner sonderexistenz. Damit hängt auch die thatsache zusammen, dass Israel von anfang an nur *éinen* gott kennt, welcher von ihm zu verehren ist, und es ist das eine thatsache von folgenreicher bedeutung; wir würden dieselbe aber sehr missverstehen, wenn wir dieselbe schon monotheismus nennen wollten. Die ausschliessliche verehrung des *einen* volksgottes schliesst die anerkennung nicht aus, dass andere völker auch andere götter haben können, schliesst aber doch schon den glauben in sich, dass der eigene gott selbstverständlich der mächtigste und höchste sei: ein glaube, der in Israel allmählig zu der erkenntniss, dass sein gott allein gott sei, zum reinen monotheismus wurde. Jenes beides, dass in Israel von den ältesten zeiten nur éin gott verehrt und dass dieser von seinen verehrern für den höchsten gehalten wurde, spiegelt sich auch in den eigennamen wieder: das erste darin, dass nur אֵל zur bildung derselben verwendet wird: denn שַׁדַּי und צוּר wird gewiss niemand als

individualnamen anderer götter neben אֵל halten wolten; (im phönicischen ist es dagegen nicht selten, dass die verschiedensten gottheiten, בעל, מלקרת, אשמן, עשתרת u. s. w. ruhig neben einander in namen einer und derselben familie erscheinen); das andere z. b. im namen מִיכָאֵל [1]) Num. 13, 13, der uns mehr als ein anderer in die gehobene stimmung eines frommen Israeliten schauen und uns die psychologische vermittlung ahnen lässt, vermöge welcher diese überzeugung von der unvergleichlichkeit des eigenen gottes leicht in die erkenntniss der einzigkeit gottes übergeführt werden konnte.

Dieser name hat unsern blick zugleich schon vom ganzen volke und seinem verhältniss zu gott ab und auf das verhältniss des einzelnen zu gott gelenkt; denn auch dies findet in den eigennamen seinen ausdruck, ja dies in besonderem masse: die geburt eines kindes, und die namengebung berührt ja, wenn letzteres gleich ein gottesdienstlicher akt war, zunächst doch nur die einzelne familie, und die beteiligung am leben und ergehen des gesamten volkes muss schon sehr rege sein, wenn dieselbe auch in der namengebung zum ausdruck kommen soll.

In dieser beziehung drücken die eigennamen alle gefühle aus, welche das herz der frommen bewegen können, in

---

1) Zu diesem namen und dem späteren מִיכָה, מִיכָיָהוּ vergleiche Ex. 15, 11 und Ps. 35, 10 כל עצמותי תאמרנה יהוה מי כמוך; ferner den assyrisch-babylonischen namen, den SCHRADER (A. B. K., s. 147) *Man-nu-ki-ilu-rabu* liesst (wer wie der grosse gott), OPPERT „wer ist wie Bel", *ilu rabu* als ideogramm für diesen gottesnamen betrachtend.

bitte, gebet, dank, preis; doch ist zu bemerken, dass diese subjective seite allerdings erst in der späteren zeit mehr hervortritt. Als bitte oder wunsch möchten wir vor allem den namen יוֹסֵף [1]) betrachten, indem wir von den zwei erklärungen des namens Gen. 30, 23. 24 die letztere für richtig halten und damit die assyrischen namen (*Sin-aḥi-irib* und *Nabu-ahi-irib* (= Sin, Nebo möge ferner brüder schenken) vergleichen möchten [2]). Auf die erhörung der bitte um einen sohn führt die tradition 1 Sam. 1, 20 wol richtig den namen Samuels שְׁמוּאֵל zurück = שְׁמוּעַ אֵל, ein name, den nicht bloss der von gott erbetene sohn der frau des Elḳana führt, sondern auch schon Num. 34, 24

1) Einmal Ps. 81, 6 יְהוֹסֵף geschrieben. Goldziher (Mythos, s. 351, anm. 2) will diese schreibung nicht in eine kategorie stellen mit den fällen, wo sich die einschiebung des *hê* phonologisch erklären lässt, wie das Ewald (Ausf. Lehrb. s. 508) und Böttcher (I, 286) thun. Er vergleicht, unter verweisung auf die von ihm Z. d. D. M. G. (1872) XXVI, 769 angeführte agadische erklärung, die änderung des namens *Hoshê'a* in *Jehoshu'a*; doch glauben wir kaum, dass er damit recht hat.

2) Der name אֶלְיָסָף Num. 1, 14, spricht dass gleiche, nur als thatsache, aus und als ausdruck einer thatsache möchte Schrader (A. B. K., s. 123) auch den namen Sanherib's auffassen. Dass de Goeje den namen יוֹסֵף von אָסַף, einsammeln, ableiten will, ist schon s. 64 anm. gesagt worden; grammaticalisch liesse sich bei dem häufigen übergang der verba פ״א in formen von פ״י und פ״ו nichts dagegen einwenden, und als weiterer grund zu gunsten dieser annahme könnte 1 Chron. 25, 2. 9 angeführt werden, wornach der bekannte Levite Asaph אָסָף einen sohn יוֹסֵף hat. Denn es ist nicht bloss speciell arabische liebhaberei in namengruppen verschiedene derivate desselben stammes zur anwendung zu bringen (Goldziher, Mythos s. 232), sondern auch hebräische sitte. Dennoch ziehen wir die ableitung von יָסַף der besseren bedeutung wegen der von אָסַף vor; welch letztere merkwürdigerweise auch schon Gen. 30, 23 neben der von יָסַף v. 24 vorkommt, und sich Ex. 6, 24 in der schreibung אֲבִיאָסָף offenbart, während der name sonst אֶבְיָסָף geschrieben wird.

ein angehöriger des stammes Simeon; und gerade der umstand, dass wir den namen so frühzeitig im stamme Simeon שִׁמְעוֹן finden, bürgt uns für die richtigkeit der ableitung desselben von der wurzel שָׁמַע. Der vater des genannten Samuel heisst Ammihud עַמִּיהוּד, und es ist jedenfalls ein seltsames zusammentreffen, dass wir in den listen des buches Numeri noch einen weiteren Ammihud begegnen, der seinem sohn ebenfalls einen mit אֵל und שָׁמַע zusammengesetzten namen gegeben hat, אֱלִישָׁמָע Num. 1, 10; 2, 18; 10, 22. Auch dieser name, wie die ähnlichen יִשְׁמָעֵאל, שְׁמַעְיָהוּ, שִׁמְעָא, שִׁמְעִי, שִׁמְעוֹן, verdankt wol einer solch speciellen in der geburt eines sohnes sich offenbarenden gebetserhörung seine bildung [1]; sie zeugen dann aber ganz allgemein von dem glauben, dass gott die gebete seiner frommen höre, und es darf hier als sehr bezeichnend hervorgehoben werden, dass den namen שְׁמַעְיָהוּ allein nicht weniger als 21 verschiedene personen im Alten Testamente führen. Auch der name שַׁמּוּעַ (Num. 13, 4) hat wol die gleiche bedeutung mit שְׁמוּאֵל und könnte geradezu als abkürzung des letzteren betrachtet werden, könnte aber auch einfach einen „berühmten" bezeichnen. Dagegen bestimmt wieder auf die familie und ihre vermehrung haben die vielen von נָתַן gebildeten oder damit zusammengesetzten namen bezug, אֶלְנָתָן und נְתַנְאֵל, letzteres zuerst Num. 1, 8; später יְהוֹנָתָן, יוֹנָתָן und נְתַנְיָהוּ; מַתַּנְיָהוּ und מַתִּתְיָהוּ; נָתָן,

1) Vgl. Gen. 16, 11; 17, 20. 21, 17, Ismael; 29, 33, Simeon; 30, 5. 17. 22.

מַתָּן und מַתְּנַי und sofort muss uns bei diesen namen die ergreifende stelle aus Hiob (1, 21) in den sinn kommen: יְהוָה נָתַן וַיהוָה לָקָח יְהִי שֵׁם יְהוָה מְבֹרָךְ; eine stelle die uns das recht gibt, diese namen als zeugniss echter frömmigkeit zu betrachten. Habe ich recht gezählt, so führen mehr als 60 personen im Alten Testament solche mit נָתַן gebildete namen, zum deutlichen beweis, wie der sänger des 127sten Psalms nur der überzeugung seines ganzen volkes ausdruck gibt, wenn er kinder eine gabe gottes und leibesfrucht ein geschenk nennt (vs. 3, vgl. damit Gen. 30, 18 נָתַן אֱלֹהִים שְׂכָרִי, gesprochen bei der geburt eines sohnes). Dasselbe ist Gen. 30, 1 f. ausgesprochen, wenn Jakob auf die unmuthige forderung der Rahel ihr kinder zu *geben* (הַב von יהב; dasselbe verbum nimmt in den syrischen eigennamen die stelle des hebräischen נתן ein), die verweigerung von leibesfrucht als eigentlichstes thun gottes, und somit das geben derselben als göttliche prärogative ausspricht. Ja es scheint unter dem israelitischen volk beinahe sitte gewesen zu sein, wenn nach den kindern und ihrem befinden gefragt wurde, ausdrücklich beizufügen, dass sie von gott gegeben seien. Man sehe Gen. 48, 8. 9, wo Jakob beim anblick der söhne Joseph's fragt: wer sind diese? und von ihm die antwort erhält: בָּנַי הֵם אֲשֶׁר נָתַן לִי אֱלֹהִים בָּזֶה; oder Gen. 33, 5, wo Esau Jakob's frauen und kinder sieht und auf seine frage, wer diese seien, fast die gleichlautende antwort bekommt: הַיְלָדִים אֲשֶׁר חָנַן אֱלֹהִים אֶת־עַבְדֶּךָ; weiter Jes. 8, 18 הִנֵּה אָנֹכִי וְהַיְלָדִים אֲשֶׁר נָתַן־לִי יְהוָה, wo das folgende לְאֹתוֹת וּלְמוֹפְתִים nach

den angeführten parallelen sicherlich nicht mit zum relativsatz gehört, nicht von נָתַן abhängig zu denken ist; endlich Jos. 24, 3. 4, wo in einer so zu sagen genealogischen tabelle ganz besonders hervorgehoben ist, dass gott dem Abraham den Isak und dem Isak den Jakob und Esau *gegeben* habe (נָתַן). Als charakteristisch muss es in diesem zusammenhang auch erscheinen, dass uns im Alten Testament kein mit נָתַן und dem gottesnamen gebildeter mädchenname begegnet: offenbar eine folge der geringeren wertschätzung weiblicher kinder; doch sind die mädchen Ps. 127, 3; Gen. 33, 5 jedenfalls mit eingeschlossen. Ganz die gleiche bedeutung haben die verschiedenen und zu allen zeiten überaus häufigen ableitungen von זָבַד: אֶלְזָבָד und זַבְדִּיאֵל; יְהוֹזָבָד, יוֹזָבָד und זְבַדְיָהוּ; זַבְדִּי, זָבָד, זָבוּד (זָבוּד), und זְבוּדָה, und diese namen sind insbesondere darum vom grössten interesse, weil das verbum זבד, wie schon oben gelegentlich hervorgehoben wurde, im hebräischen ganz ungebräuchlich gewesen zu sein scheint: im Alten Testament wenigstens findet sich dasselbe nur Gen. 30, 20 זְבָדַנִי אֱלֹהִים אֹתִי זֵבֶד טוֹב, des etymologischen wortspiels mit זְבֻלוּן willen, während das wort im syrischen (ܙܒܕ) gewöhnlich ist, und wir haben hier einen der für die feststellung der ethnologischen verhältnisse wichtigen namen: im ganzen haben wir 35 vertreter solche mit זבד gebildeter namen in Alten Testament. Noch eine vierte gruppe von namen tritt zu diesen vom göttlichen *erhören* (שָׁמַע), *geben* (נָתַן) und *schenken* (זָבַד) gebildeten, welche auf die vermehrung der familie bezug haben: das sind die mit זָכַר,

gedenken zusammengesetzten; dies scheint wenigstens aus stellen wie Gen. 30, 22; 1 Sam. 1, 19 deutlich hervorzugehen. In beiden wird die nach langer unfruchtbarkeit erfolgte empfängniss des ersten sohnes auf das gedenken gottes zurückgeführt und in beiden mit dem göttlichen erhören in verbindung gebracht. Ohne diese specielle beziehung wäre es auch nicht leicht zu erklären, wie es kommt, dass der name Sacharjah der häufigste unter allen im Alten Testament sich findenden personennamen ist, indem er uns im ganzen 25mal begegnet. Der allgemeinen wahrheit, dass gott überhaupt seiner frommen gedenke, ausdruck zu geben, war bei der wahl eines namens für das neugeborne kind nicht so viel anlass vorhanden; wol aber erklärt sich die häufigkeit dieses namens, wenn gerade die geburt eines sohnes als beweis des göttlichen erinnerns betrachtet wurde; aber auch hier haben wir zu bemerken, dass durch diese specielle beziehung die allgemeinere bedeutung, die im namen liegt, nicht ausgeschlossen sein will, weiter aber auch, dass offenbar bei vielen die erteilung eines solchen namens nur noch sache des herkommens, nicht mehr akt religiösen bekenntnisses gewesen ist [1]). Sicherlich haben

---

1) Der nun schon ofters angeführte vers 22 des 30sten capitel der Genesis, das überhaupt für die israelitische onomatologie von grossem werthe ist, liefert uns auch noch in seinem dritten gliede die erklärung eines vielfach gedeuteten namens. Neben ויזכר אלהים את־רחל und וישמע אליה אלהים lesen wir dort וַיִּפְתַּח אֶת־רַחְמָהּ. Erklärt uns das nicht den namen *Jephta's* יִפְתָּח, Jud. 11, 1 ff., zumal wenn wir die vollere form יִפְתַּח־אֵל hinzunehmen, die zwar an den einzigen stellen, wo sich dieselbe findet Jos. 19, 14. 27, als name einer stadt erscheint (auch das einfache יִפְתָּח kommt Jos. 11, 43 als städtename vor), die aber jedenfalls ursprünglich mannesname

wir ein recht auch noch andere namen von mehr allgemeiner bedeutung in diesen zusammenhang zu bringen, z. b. den 20mal vorkommenden namen מַעֲשֵׂיָהוּ, der in der nachexilischen zeit einer der beliebtesten gewesen zu sein scheint, aber auch schon in früherer zeit vorkommt und mit dem aus der geschichte David's geläufigen namen Asahel, עֲשָׂהאֵל (4mal) und dem entsprechenden Asaiah עֲשָׂיָה (5mal) gleicher bedeutung ist; oder solche die vom göttlichen helfen, עָזַר, und der göttlichen gnade, חָנַן, zeugniss ablegen. Letztere hieherzuziehen gibt uns die schon erwähnte stelle Gen. 33, 5 (die kinder, mit denen mich gott *begnadigt* hat) ein besonderes recht, und auch ihr häufiges vorkommen weist sie hieher. Versuchen wir etwas wie eine statistik hebräischer personennamen religiöser bedeutung, so finden wir, dass die mit נָתַן gebildeten die meisten vertreter repräsentiren, nemlich 61, wie oben schon bemerkt wurde. Darauf folgen 57 vertreter von namen, die von שָׁמַע abgeleitet sind; 56 haben mit עזר gebildete, 45 solche von חָנַן, 44 von זָכַר, 35 von זָכַר hergeleitete namen; unter den einzelnen namen hat זְכַרְיָהוּ die meisten, nemlich 25 vertreter; dan folgt עֲזַרְיָהוּ mit 22, שְׁמַעְיָהוּ mit 21, מַעֲשֵׂיָהוּ mit 20, יְהוֹנָתָן mit 16, u. s. w. Zu dem gesamtcontingent

---

gewesen ist? Was brauchen wir statt dessen indogermanische ableitungen, wie die von Grill (*die Erzväter der Menschheit*) vorgetragene? Goldziher, *Mythos*, s. 113 f. 121 hat die richtige erklärung gegeben, sie aber durch seine mythische ausdeutung wieder verdorben: „Jiftâch, *der eröffner* ist nämlich die sonne, welche den mutterschos zuerst öffnet, der erstgeborene (vgl. Gen. 30, 22; Ex. 13, 2. 12), während die nacht *der darauffolgende* (= Jakob) heisst."

der namen religiöser bedeutung liefert also die bisher besprochene classe der auf das familienleben sich beziehenden jedenfalls einen sehr stattlichen beitrag, und beachten wir weiter, dass unter den hebräischen namen überhaupt, religiöser und nicht-religiöser bedeutung, die ersteren überwiegen, so ergibt sich uns das resultat, dass unter Israel die auf das familienleben sich beziehenden namen religiöser bedeutung die beliebtesten gewesen sind. Im grunde könnte man das im voraus erwarten; die geburt eines sohnes ist ein familienereigniss und ein solches, das auf den religiösen sinn einen tiefen eindruck machen muss; warum sollte darum nicht beides in dem bald nach der geburt bei einem religiösen akt erteilten namen zum ausspruch kommen? Wie noch heute gerne bei tauffesten an die bedeutung des erteilten namens angeknüpft wird, so haben das sicherlich auch schon die alten Israeliten gethan: das 30ste capitel der Genesis, mit noch vielen andern stellen des Alten Testaments, mag uns dafür als beweis dienen, und was wir bisher als ihre bei der namengebung massgebende gewohnheit erkannt haben, gibt uns ein recht, ihnen unter den völkern, bei denen religiöses leben und denken in haus und familie frisch und kräftig gewesen ist, einen hohen platz anzuweisen.

Nach der familie kommt der staat. Auch über das politische leben des israelitischen volks geben uns seine eigennamen aufschluss und zeigen uns, dass sie auch dieses, wie das familienleben, unter den religiösen gesichtspunkt gestellt haben, und das letztere ist es ja, auf was es uns hier vor allem ankommt.

Neben Sacharjah, haben wir gesehen, ist der am häufigsten vorkommende name Asarjah, עֲזַרְיָהוּ. Wir haben schon s. 60, anm. 2 beim namen אֱלִיעֶזֶר zu bemerken gelegenheit gehabt, dass die wurzel עזר ganz besonders die hilfe im krieg bedeute, und in mehreren bildungen geradezu in die bedeutung „sieg" übergehe: sollte nicht darum in einem grossen teil der mit diesem wort gebildeten namen eine beziehung auf das politische leben zu finden sein, der glaube sich aussprechen, dass gott seinem volk auch im kampf gegen seine feinde helfen könne und wolle, die bitte sich verkörpern, dass er helfen möge, und der triumphirende dank sich äussern, dass er oft schon geholfen habe? Und haben wir nicht wiederum im Alten Testament eine ganze anzahl von erzählungen und stellen, die auf diese namen licht werfen und wiederum von diesen namen licht empfangen? Es genüge auf den profeten Jesaiah zu verweisen, der sicherlich nicht allein stand in der art und weise, in der er seinen und seiner kinder namen zum geschicke seines ganzen volkes in beziehung setzt (8, 18) der jedenfalls mit seinem namen nicht allein stand; und dass יֶשַׁע, und יְשׁוּעָה insbesondere von den politischen heilserweisungen gottes gebraucht wird, haben wir ebenfalls schon aus anlass des namens Hosea—Josua gesehen. Ebenso darf hier nur an das erinnert werden, wass s. 60 ff. über die bedeutung der namen Israel, יִשְׂרָאֵל, Serajah שְׂרָיָהוּ, Jojarib, יְהוֹיָרִיב und andere gesagt wurde: wie das vertrauen auf gott als den rechten kriegshelden sich in denselben so kräftigen ausdruck geschaffen habe. Auch die namen

mancher könige haben hier bedeutung: denn diese sind sicherlich mit besonderer beziehung auf reich und dynastie gewählt worden, von dem namen Salomo und Jedidja an, bis auf Jojaḳim, Jojachin und Zedekia [1]); und es ist gewiss charakteristisch, dass es für die könige von Juda sitte war, ihren namen mit Jahve zu bilden: eine sitte von der nur die zwei gottlosen könige Amon und Manasseh abgewichen sind, und die uns vielleicht eine genügende erklärung für die oben besprochene änderung des namens Eljaḳim in Jojaḳim an die hand gibt. Vielleicht haben aber auch diese zwei ursprünglich solche mit Jahve zusammengesetzte namen gehabt, und nur dieselben entweder aufgegeben, oder sind sie von späteren schriftstellern geändert worden. Sehen wir doch aus den monumenten, dass der name des königs Ahas אָחָז, dem wir nur in dieser einfachen form im Alten Testament begegnen, eigentlich Jehoahas יְהוֹאָחָז gewesen ist: ganz derselbe, wie der seines vorgängers Ahasja אֲחַזְיָהוּ, der 2 Chron. 21, 17; 25, 23, ebenfalls Jehoahas יְהוֹאָחָז geschrieben wird. In diesen namen kommt übrigens mehr das verhältniss gottes zu der

1) Ich habe schon s. 61, anm. 2 unter verweisung auf Jes. 49, 24 und eine bemerkung von Praetorius (Z. d. D. M. G. XVI, 746) zum namen *Jehozadaq* angedeutet, dass צדק in demselben vielleicht die bedeutung tapfer, tapferkeit haben könne; dasselbe gilt natürlich ebenso vom namen Zedekiah, wie von dem künstlich gebildeten יְהוָה צִדְקֵנוּ Jer. 23, 6. Jedenfalls muss für eine gründliche erkenntniss des hebräischen begriffs von צֶדֶק und צְדָקָה die bedeutung des worts im himyarischen und arabischen mit in untersuchung genommen werden. Ueber צדק im himyarischen vgl. man ausser der schon angeführten bemerkung von Praetorius auch die neuere von D. H. Müller, Z. d. D. M. G. XIX, (1875) 595, 599.

person des jeweiligen königes, als das zum ganzen volke zum ausdruck; aber gerade dies ist von interesse für uns, indem es zeigt, wie die idee des theokratischen königtums im davidischen hause boden gewonnen hatte. Wenn Salomo von Nathan den namen Jedidja erhielt, יְדִידְיָה 2 Sam. 12, 25, so haben wir ein recht, darin die kürzeste zusammenfassung der grundlegenden weissagung 2 Sam. 7, bes. v. 14 zu erkennen, und wir thun wol auch nicht unrecht spuren derselben weissagung in dem namen der söhne der ersten könige des geteilten reiches zu erkennen, die beide Abia אֲבִיָּהוּ geheissen zu haben scheinen. Beim einen ist es sicher, beim frühzeitig verstorbenen sohne Jerobeam's 1 Kön. 14, 1—18; beim andern, dem sohn und nachfolger Rehabeams, ist es mir wenigstens wahrscheinlich. So heisst er nemlich in der Chronik, während sein name im ersten buch der Könige (14, 31; 15, 1 etc.) Abiam אֲבִיָּם geschrieben wird [1]. Diese benennung des (erstgebornen) sohnes und muthmasslichen thronfolgers Jerobeam's ist offenbar von politischer bedeutung, indem Jerobeam damit auch seine dynastie als theocratische, als solche bezeichnen wollte, welche rechtmässig in die dem davidischen hause verheissenen segnungen eintrete. Das gleiche gilt vom namen des

---

1) Wenn אֲבִיָּם nicht = אֲבִיעָם ist, weiss ich keine erklärung dieses namens; denn die gewöhnliche *vater des meeres d. h. seemann* kann ich nicht acceptiren. Der ausfall von ע wäre wie in רוּת = רְעוּת, בָּכוֹ Mi. 1, 10 = בְּעַכּוֹ, בל = בעל etc. zu erklären. Andere erklären die form nach analogie von אֲחִיאָם 2 Sam. 23, 33, das aber selbst wieder so zweifelhafter bedeutung ist, dass Gesenius für dasselbe אֲחִיאָב conjekturirt.

sohns des Rehabeams, und auch wenn Abiah eine änderung des Chronisten sein sollte, ist dieselbe im angegebenen theocratischen sinne erfolgt [1]. Ganz unzweifelhaft wäre uns diese anspielung auf den wortlaut von 2 Sam. 7, 14, wenn der name Abia hier zum ersten und einzigen mal vorkommen würde; aber von zweifelhaften stellen wie 1 Chron. 7, 8; 2, 24 (24, 10) abgesehen, findet sich derselbe schon für den zweiten sohn des profeten Samuel (1 Sam. 8, 2) und auch in späteren zeiten noch einige mal (Neh. 10, 7; 12, 4); doch ist es schon bedeutsam genug, wenn die absichtlichkeit wenigstens für die wahl desselben wahrscheinlich gemacht werden kann. Wir sind aber auch für das erstere, die schaffung von neuen, bedeutsamen namen für königliche prinzen, nicht ohne beispiele; die namen Jojakim und Jojachin, יְהוֹיָקִים, יְהוֹיָכִין sind den beiden königen dieses namens eigentümlich, und enthalten wie die namen Joahas und Ahasia (יְהוֹאָחָז und אֲחַזְיָהוּ) ein neues zeugniss für die idee, dass der theokratische könig von Jahve auf seinen thron gesetzt und auf demselben erhalten wird. Findet sich aber in den israelitischen personennamen nicht gar ein zeugniss für den grundgedanken der theokratie, dass Jahve der eigentliche könig des israelitischen staates und weiterhin der ganzen welt ist? In späteren Psalmen 93, 1; 96, 10; 97, 1; 99, 1, aber auch schon Ps. 47, 2. 7. 8; Deut. 33, 5 findet sich dieser

1) Ueber die bedeutung van 2 Sam. 7, 14 *ich will ihm als vater sein und er soll mir als sohn sein*, vgl. 1 Chron. 17, 13; 22, 10; Ps. 89, 26. 27. Oehler, Theol. d. A. T. § 165, bes. anm. 7.

gedanke bekanntlich klar ausgesprochen; um so mehr könnte man geneigt sein, ihn auch in dem häufig wiederkehrenden namen Malchia מַלְכִּיָּהוּ sehen zu wollen; und doch müssen wir vorsichtig sein, wenigstens für die frühere zeit. Dass für die zeitgenossen des Esra und Nehemia und der dichter der genannten Psalmen der name diese bedeutung gehabt hat, geben wir von vornherein zu, und wundern uns auch nicht, dass derselbe in diesen späten zeiten sehr häufig ist (Esra 10, 25. 31; Neh. 3, 11. 14. 31; 8, 4); auch schon der priester dieses namens zur zeit Jeremia's (Jer. 21, 1; 38, 1. 6) mag diesen theokratischen gedanken in demselben gefunden haben; dass dies aber die ursprüngliche bedeutung des namens gewesen ist (wir finden denselben noch 1 Chron. 6, 40 und 24, 9 für zwei Leviten um's jahr 1120 und 1015), glauben wir nicht. Schon das, dass nach der ersten der angeführten stellen der name sich aus der zeit vor der gründung des theokratischen königtums herschreiben würde, macht eine theokratische bedeutung desselben zum wenigsten sehr zweifelhaft; doch könnten wir davon wegen des zweifelhaften charakters der betreffenden Chronikstelle absehen; ganz entscheidend ist aber für uns die analogie anderer mit מֶלֶךְ gebildeter namen. Wir haben nemlich derselben eine ganze menge im Alten Testament und unter ihnen haben wir zuerst den ganz entsprechenden namen מַלְכִּיאֵל zu nennen, der uns schon Gen. 46, 17; Num. 26, 45 als der eines enkels von Jakob's sohn Asser entgegentritt. Mit מַלְכִּיאֵל deckt sich vollständig der bedeutung nach die umgestellte form אֱלִימֶלֶךְ;

Elimelech heisst der mann der Naomi (Ruth 1, 2 ff.) "in der zeit der Richter." Nach dem s. 20 aufgestellten grundsatz übersetzen wir nemlich diese namen nicht *könig des gottes* und *gott des königs*, wie gewöhnlich geschieht [1]), sondern *könig ist El*, *El ist könig*, und dem entsprechend Malkia *könig ist Jahve*, beziehen nun aber dieses königsein Jahve's nicht auf das politisch-theokratische gebiet, sondern auf sein königsein in der natur und im himmel d. h. wir bringen den namen mit der Moloch's-idee in verbindung. Wir finden nemlich neben den aufgeführten mit מֶלֶךְ gebildeten namen im Alten Testament noch אֲבִימֶלֶךְ (vgl. אֲבִיָּהוּ), אֲחִימֶלֶךְ (vgl. אֲחִיָּהוּ), מַלְכִּירָם (vgl. יְהוֹרָם), מַלְכִּישׁוּעַ (vgl. יְהוֹשׁוּעַ), מַלְכִּיצֶדֶק (vgl. יְהוֹצָדָק), מֶלֶךְ, הַמֶּלֶךְ (?), מְלִיכוּ neben אַלַּמֶּלֶךְ name einer stadt (Jos. 19, 26), und אַדְרַמֶּלֶךְ und עֲנַמֶּלֶךְ, den bekannten heidnischen gottheiten (2 Kön. 17, 31). Ziehen wir einen augenblick das assyrische zur vergleichung herbei, so finden wir dort als personennamen *Nabu-malik*, *Adar-*, *Assur-*, *Samas-*, *Bil-*, *Marduk-*, *Anu-*, *Abu-*, *Malik-ramu*, und gleicherweise ist im phönicischen die zahl der mit מלך gebildeten namen keine geringe, z. b. מלכבעל, בעלמלך, חמלך, גדמלך, מלכיתן, מלכאסר, יחומלך [2]),

1) Auch nicht: *mein* könig ist gott, *mein* gott ist könig; vgl. die note 1 s. 81.

2) Letzterer name findet sich in der zu Byblos aufgefundenen Stele dieses königs Nach den ersten mitteilungen (*Revue crit.* 30 Jan. 1875, s. 79 f., *Academy* 6 Febr., s. 146), wo derselbe *Yehumelekh* transcribirt war, hatte Baudissin (*Zeitschr. f. d. hist. Theol.* 1875, s. 455) und Wellhausen (*Jahrbb. f. Deutsche Theologie* 1875, s. 633) darauf hingedeutet, dass wir hier vielleicht dem Jahve יהו auf phönicischem gebiet begegnen, יהומלך demnach neben das biblische מלכיהו treten würde, wie אלימלך

אבמלך [1]) u. s. w. Was nun aus den angeführten parallelen mit sicherheit hervorgeht, ist zunächst das, dass wir die erklärung von מלך im namen מלכיהו in nichts dem israelitischen volke eigentümlichem suchen dürfen; dass wir also entweder den gedanken einer politischen theocratie allen semitischen stämmen zuschreiben müssen, wo wir gottesnamen so mit מלך in verbindung gebracht sehen, oder dass wir in Israel wie bei den andern völkern das königtum des betreffenden gottes auf einem andern als dem politischen gebiete suchen müssen. Und wo anders können wir dasselbe suchen als im himmel, wo Jahve seinen thron hat, von wo aus er über die ganze erde regiert, und wo ihm die heidnischen Semiten und die abgöttischen unter den Israeliten eine *königin des himmels* zur seite gesetzt haben. Verlieren wir dadurch die besondere beziehung zu Israel und dem theocratischen königtum, so gewinnen wir auf der andern seite eine anschauung, welche durch ihre grossartigkeit uns für diesen verlust reichlich entschädigt [2]); es ist aber selbstverständlich, dass die auffassung gottes als

---

neben מלכיאל, בעלמלך neben מלכבעל steht. Es ist nun aber, wie Baudissin (*Theol. Lit. Zeitg.* 1876, Nr. 7) selbst bemerkt hat, nach de Vogüé's abbildung kein zweifel, dass das fragliche zeichen ein ח, der name also יחומלך zu lesen, und *Melek schenke Leben*, schwerlich *vivit Melek* zu lesen ist; vgl. bes. Euting, *Z. d. D. M. G.* XXX (1876), s. 132 ff.

1) Auf derselben inschrift, nach Euting's lesung = *Abimelek*; de Vogüé liest ארמלך *Urimelek*; Renan ארמלך *Adommelek*.

2) Die schwierige frage, ob in einzelnen unter Israel vorkommenden mit מלך gebildeten personennamen, מלך eigenname eines gottes resp. einfach stellvertreter für El oder Jahve ist, und in andern seine appellative bedeutung beibehält: eine frage,

himmlischen königs nur bei einem volke entstanden sein kann, das schon in früher zeit seine irdischen könige gehabt hat. „Fast unnöthig scheint es, hat SCHELLING gesagt, daran zu erinnern, wie innig bei allen völkern obrigkeitliche gewalt, gesetzgebung, sitten, selbst beschäftigungen mit göttervorstellungen zusammenhängen" [1]) und schon ARISTOTELES hat neben der allgemeinen bemerkung, dass die menschen überhaupt die lebensverhältnisse der götter und ihre gestalt ihren eigenen umständen gemäss vorstellen, gerade das hervorgehoben, dass die menschen deswegen von den göttern ein regiert werden (resp. regieren) aussagen, weil sie selbst, teils noch in der gegenwart einer regierung unterworfen sind, teils es wenigstens in früherer zeit waren [2]). Welches ist nun dieses schon in alter zeit von königen beherrschte semitische volk gewesen, das für alle andern die ausprägung dieser vorstellung übernommen hat? Wo GOLDZIHER, dem wir die zwei vorangehenden citate entnommen, auf diesen einfluss der politischen gestaltung auf die richtung der gottesidee zu sprechen kommt, nimmt er, um bei dem sichern gebiete der culturvölker stehen zu bleiben, das grosse assyrische weltreich als beispiel und sagt: „*Ein* gewaltiger, mit unbeschränkter macht ausge-

---

die ebenso bei den assyrischen, phönicischen, edomitischen etc. namen dieser classe wiederkehrt und für die semitische religionsgeschichte von grosser bedeutung ist, muss einer besondern auf alle semitischen stämme sich erstreckenden untersuchung vorbehalten werden.

1) Einleitung in die Philosophie der Mythologie; sämmtliche werke II, abth. I, 52.

2) Politic. I, 2. 1252*b*; vgl. dazu GOLDZIHER, Mythos, s. 321 ff.

rüsteter herrscher, vor dessen befehlen klein und gross, vornehm und sklave auf die knie sinkt, dessen willkürherrschaft ohne wiederstand fast ganz Vorderasien unterworfen ist, leitet von menschen unabhängig, die geschicke seines colossalen reiches. Nach ihm folgen die statthalter der einzelnen provinzen, die satrapen und eine masse von hof- und staatsbeamten mit genau umschriebener machtsphäre und in wohlgegliederter rangordnung. Wer sie ehrt und ihnen unterwürfig ist, der ehrt in ihnen nur den könig der könige und erweist in ihnen nur dem allmächtigen beherrscher seine unterwürfigkeit. So war's zur blütezeit dieses gewaltigen reiches; und diesem politischen systeme ist auch die religiöse auffassung, die sich mit der entwicklung des grossmachtstaats aus kleinen anfängen parallel ausbildete, ganz entsprechend. An der spitze vieler untergeordneter götter steht der „gott der götter", auf den sich auch mittelbar alle opfer und huldigungen beziehen, die den untergeordneten, sozusagen Satrapengöttern, dargereicht werden. Jener wird in den tempeln angebetet, die zu ehren dieser errichtet werden. Er ist „gott der heerscharen" ebenso, wie der könig der könige „herr der heerscharen" ist. Mit einem worte, wir haben es da mit einer absolut *monarchisch-polytheistischen* religionsform zu thun. Und ist es wunderzunehmen, wenn bei dem grossen einfluss, den das mächtige assyrische reich auf Vorderasien ausübte, dessen völkern es an gesittung und cultur überlegen war, diese religionsrichtung auch bei diesen der grundton der theologie wurde?" Wir stimmen dem voll-

kommen bei, nur möchten wir etwas schärfer hervorheben, dass die der politischen rangordnung analoge systematisirung der götter doch allem anschein nach ein verhältnissmässig spätes product ist, und dass bei den vorderasiatischen völkern, vor allem auch den Israeliten, diese monarchische religionsrichtung schon vorhanden gewesen sein muss, ehe das assyrische reich auf sie einfluss übte. Wir müssen uns zudem hüten, den einfluss des staatlich organisirten Assyriens auf die grösstenteils nomadisirenden stämme Vorderasiens uns zu gross vorzustellen: so wenig die türkische regierung in Constantinopel auf die denkart der beduinischen Araber des Ostjordanlandes einen starken einfluss ausgeübt hat, so wenig ist das in jenen alten zeiten der fall gewesen. Auch darin können wir mit Goldziher nicht übereinstimmen, dass er die monotheistische bearbeitung des Elohîm-gedankens in Israel erst mit der politischen centralisation unter David recht beginnen lässt. Was wir aber ganz besonders gegen die herleitung der monarchischen gottesvorstellung aus Babylon und Assyrien und ihre übertragung zu den vorderasiatischen völkern einzuwenden haben, ist das, dass in Assyrien der könig der könige eben nicht מֶלֶךְ, sondern fast ausschliesslich שַׂר genannt wurde, während der von den Vorderasiaten (und Assyrern) verehrte himmelskönig umgekehrt nicht שַׂר, sondern durchgängig מֶלֶךְ genannt wird; dass derselbe weiter bei den Vorderasiaten, den Israeliten insbesondere, nirgends als der Satrapengötter unter sich habende Obergott, sondern alle zeit als der einzige, unumschränkte, nun aber

nicht despotische, sondern eher patriarchialische herrscher gedacht wird. Daher kommen wir zu dem schluss, dass die auffassung gottes als himmelskönigs, zuerst bei einem kleinen, einheitlich zusammengefassten stamme entstanden ist, der seinen patriarchalischen herrscher, wie das die Philister, die Edomiter und andere thaten, מֶלֶךְ genannt hat. Aber welcher stamm das gewesen, und wenn diese ausprägung vorgenommen wurde, darüber haben wir nicht die geringste andeutung: für die Israeliten fällt dieselbe jedenfalls vor die zeit Mose's, wenn wir dem namen מַלְכִּיאֵל Gen. 46 trauen dürfen, für die Philister vor die zeit Abraham's, wenn unsere deutung von אֲבִימֶלֶךְ Gen. 20, 2 etc. richtig ist.

Mit dem vorausgehenden sind wir vom politischen schon auf das eigentlich theologische gebiet gekommen. Nachdem wir gesehen, was gott für die familie und für den staat *thut*, was der fromme in diesen beiden beziehungen für sich erwartet, haben wir schon teilweise eine antwort auf die frage, was gott *ist*, als was der fromme ihn betrachtet: der name Malchiel, Malchijah hat uns die antwort gegeben: El, Jahve, gott ist könig, himmelskönig. Aber hat ihn der fromme Israelite nicht noch anders betrachtet? Gewiss, und wie die erkenntniss, dass gott als könig betrachtet wurde, sich naturgemäss an das verhältniss gottes zum staate angeschlossen hat, so folgern wir aus dem verhalten, das gott in beziehung auf die familie zugeschrieben wurde, naturgemäss, dass er wie als oberhaupt des staates so auch als oberhaupt der familie betrachtet wurde: und

auch dafür finden wir unter den israelitischen personennamen interessante belege.

Aus anlass der stelle 2 Sam. 7, 14 haben wir unsere aufmerksamkeit auf den namen אביהו gerichtet: fassen wir wie beim namen מלכיהו wieder seine parallelen ins auge. Zuerst tritt uns hier die umgestellte form des namens selber als יואב entgegen, David's gewaltiger neffe und feldhauptmann; weiter der name אליאב (schon Num. 1, 9; 16, 1; 1 Sam. 16, 6 etc.) und seine umstellung אביאל, nach 1 Sam. 9, 1; 14, 51 name von Saul's grossvater: was ist die bedeutung dieser namen?

Soviel ist auf den ersten blick klar, dass wir dieselben wiederum nicht als ein eigentliches status constructus-verhältniss bildend auffassen können; von einem vater El's oder Jahve's zu reden, kann keinem Israeliten in den sinn gekommen sein, wenn gleich die katholische dogmatik von einer mutter gottes, und HILGENFELD von einem vater des teufels redet. Wiederum dürfen wir das Jod in diesen namen auch nicht als pronominal-suffix der ersten person ansehen, so ansprechend der sinn wäre *„mein vater ist El* oder *Jahve*" oder in der umstellung *mein gott ist vater*; dass dasselbe in der form יואב ganz fehlt, beweist dass es in den andern formen nur als bindelaut aufgefasst werden darf, wir also in allen diesen namen eine verkürzte aussage zu sehen haben: *El* oder *Jahve ist vater* und *vater ist El* oder *Jahve*. Was ist aber nun die bedeutung des vaternamens in dieser aussage? Haben wir den lehrsatz der alt- und neutestamentlichen theologie, dass im alten bunde der name vater

von gott noch nicht gebraucht werde, wo es sich um das verhältniss *des einzelnen* zu gott handle, zu modificiren? oder haben wir in dem namen eine bestätigung des glaubens, dass *das ganze volk* gottes erstgeborener sohn gewesen, gott der vater des erwählten volkes gewesen ist? Wir sind hier ganz in der gleichen lage, wie bei dem eben besprochenen namen Malkijahu. Wie letzterer name in späterer zeit im theocratischen sinne gedeutet und gebraucht wurde, obwol seine ursprüngliche bedeutung eine naturalistische gewesen, so wurde sicherlich auch der name vater in der zusammensetzung mit Jahve in späterer zeit im persönlich-ethischen sinne gedeutet und gebraucht, obwol der ursprüngliche sinn desselben ein anderer war. Wir haben es schon als unsere überzeugung ausgesprochen, dass die wahl des namens Abia für den sohn des Jerobeam und Rehabeam in diesem sinne geschehen sei; aber die entstehung desselben ist nach analogie des namens Abiel, der uns schon im 12ten, und des namens *Eliab*, der uns schon im 15ten jahrhundert begegnet, und weiter nach analogie der auch bei andern semitischen stämmen mit אָב gebildeten namen dieser art zu erklären. Nun begegnet uns allerdings schon in der pentateuchischen darstellung der erlösung aus Egypten die anschauung, dass Israel gottes sohn und erstgeborner sohn ist, und dass gott der vater des volkes ist, als solcher dasselbe behandelt, und vom volk andererseits als solcher anerkannt sein will, vgl. Exod. 4, 22 f., Deut. 32, 6. Wenn wir aber in die spätern schriften des Alten Testamentes sehen, besonders in die profetischen bücher

und die psalmen, finden wir die idee der göttlichen vaterschaft in beziehung zum volke nicht mit solcher häufigkeit und sicherheit gehandhabt, dass wir dieselbe schon als eine der mosaischen zeit geläufige kategorie betrachten können, die darum auch schon in den namen dieser zeit ihren ausdruck gefunden hätte [1]). Ausserdem finden wir ja das wort vater von gott in namen gebraucht z. b. *Abram*, *Abimelech*, die der vormosaischen zeit, und weiter in solchen die gar nicht dem israelitischen volke angehören. Wie wir also für die erste anwendung des *Melek*begriffes auf gott in die älteste zeit staatlichen lebens zurückgehen mussten, zu einem kleinen, unter einem patriarchalischen מלך zusammengefassten stamme, so müssen wir für die anwendung des *vater*begriffes auf gott offenbar noch höher hinauf in die älteste zeit geordneten familienlebens zurückgehen und es ist selbstverständlich, dass wir hier noch weniger anzugeben im stande sind, wann und wo dieser ausdruck und ein name wie *Eliab*, *Abiel*: *El ist vater*, *vater ist El* zum erstenmal geschaffen wurde [2]).

---

1) Ueber die idee der göttlichen vaterschaft, vgl. die bemerkungen von Oehler, Theol. d. A. T. § 82, 1, der hier verhältnissmässig unbefangen ist, aber doch in ungeschichtlicher weise aussagen der (nach seiner auffassung) mosaischen zeit mit solchen des ein jahrtausend späteren Deutero-Jesaia zusammenwirft. Sollte aber nicht das von ihm hervorgehobene gegensätzliche verhältniss des ausdrucks Ex. 4, 22: Israel ist mein erstgeborner sohn, zu Pharao's erstgeborenem sohn v. 23, überhaupt zu der zu tödtenden erstgeburt der Aegypter 11, 5; 12, 29 die entstehung dieses ausdrucks in der mosaischen zeit wahrscheinlich machen?

2) Daher wundern wir uns auch nicht, entsprechende namen wie *Abi-baal*, *Abinergal* bei allen semitischen stämmen zu begegnen.

Neben diesen aus אָב mit einem gottesnamen bestehenden, haben wir noch eine ganze menge eigennamen, in denen אב mit solchen prädikaten verbunden wird, die sonst gewöhnlich bei einem gottesnamen stehen, in denen also אב offenbar religiöse bedeutung haben muss. Mit Jehoram, Baalram, Malik-ramu vergleiche man אַבְרָם, אֲבִירָם (assyrisch *Abu-ramu*); mit יוֹעֶזֶר, אֱלִיעֶזֶר vergleiche אֲבִיעֶזֶר, mit אֱלִיָּהוּ vergleiche אֲבִיהוּ, mit אֱלְיָסָף das biblische אֶבְיָסָף[1]), neben יְהוֹשׁוּעַ tritt אֲבִישׁוּעַ, אֲבִידָע neben אלידע, יהוידע; אֲבִינָדָב neben יְהוֹנָדָב; אֲבִינֹעַם neben אלנעם; אֲבִימֶלֶךְ neben אֱלִימֶלֶךְ u. s. w. Die liste liesse sich leicht vermehren und parallelen aus den verwandten stämmen zur seite stellen; aber schon die angeführten namen genügen, um uns vor ein keineswegs leicht zu lösendes problem zu stellen: Ist אב je einmal, und wann, und bei welchen semitischen stämmen, geradezu stellvertretender name für El oder einen andern gottesnamen, geradezu name der gottheit gewesen? fast möchte man das sagen, wenn man mit der alten dogmatik aus der „beilegung göttlicher werke, namen, ehren und eigenschaften" sofort auf eine göttliche *person*, oder besser die gottheit der fraglichen person schliessen darf. Doch müssen wir kurz bemerken, dass einige der in den eigennamen am häufigsten wiederkehrenden, specifisch göttlichen prädikate El's oder Jahve's wie das erhören, richten, schenken (eines sohnes נתן, זבר,

---

1) Sollte die ähnlichkeit mit אֶלְיָסָף auf die massoretische vocalisation אֶבְיָסָף eingewirkt haben?

שׁמע, שׁפט) von אב nicht ausgesagt werden. Wir haben aber unsern leser noch vor ein räthselhafteres problem zu stellen.

Neben אָב fällt uns in den israelitischen (und übrigen semitischen) eigennamen das häufige vorkommen von אָח, אֲחִי, אֲחוּ und dessen häufige verbindung mit einem gottesnamen auf. Können wir den namen *Joab* יוֹאָב als *Jahve ist vater* verstehen: sollen wir dann den noch häufigeren namen *Joas* יוֹאָח als *Jahve ist bruder* erklären (Simonis: *Domini conjunctio* i. e. *conjunctio parentum divinitus facta.* Jones: *Lord brother, confederate of the Lord*) und seine häufige umstellung *Ahia*, אֲחִיָּהוּ als *bruder ist Jahve*? wäre das nach jüdischer vorstellung nicht eine gotteslästerung Jahve zu seinem bruder, resp. sich zum bruder Jahve's zu machen? Und doch müssen wir אחי in diesen zusammensetzungen als bruder auffassen und die zusammensetzung selbst wieder als eine solche aussage: dazu zwingt uns die analogie der mit אֲבִי gebildeten formen und übrigen namen. Und wie wir אָב, אֲבִי auch ohne gottesnamen in religiöser bedeutung gefunden, so finden wir, was noch seltsamer ist, אָח, אֲחִי ganz in der gleichen weise, vgl. אֲחִיעֶזֶר, אֲחִיהוּד neben אֲבִיהוּד, אֲחִימֶלֶךְ, אֲחִינָדָב, אֲחִינֹעַם, אֲחִירָם, אֲחִיטוּב. Und wie in Israel, so findet sich dasselbe in Phönicien; אָח, אֲחִי im phönicischen gewöhnlich zu חִי oder ח abgekürzt, ist vor götternamen sehr häufig: ich erinnere nur an Hamilkar = חמלכת, חמלך; und für die zweite klasse fehlt es ebensowenig an phönicischen belegen, wenn auch der name von Salomo's freund, des königs von Tyrus, חִירָם oder חוּרָם (resp. חִירוֹם)

wahrscheinlich nicht mit dem althebräischen אֲחִירָם (resp. אֲחוּרָם) identisch ist. Im phönicischen erscheint ausserdem in gleicher verbindung auch noch die schwester אחת, חת, soviel ich bis jetzt gesehen, aber nur in verbindung mit göttinen, z. b. חתמלכת (*Carth.* 60, 3; *N.* 66, 1, vgl. Schroeder, die phönicische Sprache, s. 87. 171). Davon weiss das hebräische nichts, und wir haben darin einen neuen beweis, wie unter Israel die gefahr, den geschlechtsunterschied in die gottesvorstellung hineinzubringen, verhältnissmässig leicht überwunden wurde; dass aber in allen diesen namen אח und אחת nicht als freund oder freundin der und der gottheit gedeutet werden kann, scheint mir gewiss, und wenigstens wahrscheinlich, dass in diesen namen uralte anschauungen sich verbergen, die uns bis jetzt nicht klar geworden sind; zugleich ist aber sicher, dass zur zeit da in Israel diese namen gebraucht wurden, von ihrer ursprünglichen bedeutung kaum mehr eine erinnerung geblieben war [1]), und weiter haben wir in diesen namen

1) Wir sind mit den räthseln auf diesem gebiet noch nicht zu ende: neben einfachem אב, אָח (אחת) findet sich auch noch die zusammenstellung אַחְאָב *Ahab*, (warum nicht אֲחִיאָב? vgl. אַבְרָם und אֲבִירָם); weiter אֲחִיאָם 2 Sam. 23, 33, wenn אם hier = אֵם mutter; אַחְבָּן 1 Chron. 2, 29, wenn בן hier = בֵּן sohn; und möglicherweise müssen wir auch noch in einem teil der vielen mit עַם, עַמִּי gebildeten namen, עם in der bedeutung des arabischen عَمّ = *vetter* und *oheim* nehmen. Es ist wenigstens überaus auffallend, wie ähnlich die vielen mit עמי gebildeten namen den mit אבי und אחי zusammengesetzten sind: vergleiche *Eliab*, *Eliam*; *Abiel*, *Ammiel*, *Abihud*, *Ammihud*; *Abinadab*, *Amminadab*; *Abram*, *Amram* (vorausgesetzt dass עַמְרָם = עַם רָם analog אַב רָם); עַמְעָר, LXX AMIHΛ = AMIHΔ mit אֲבִי־עַד Jes. 9, 5; Gen. 19, 38 בֶּן־עַמִּי. Aehnlich wird dieses עם im himyaritischen und neben demselben das ähnliche חל

einen starken beweis dafür, wie wenig die israelitische gottesvorstellung als resultat einer personificirung und vergötterung der naturmacht betrachtet werden kann. Konnte, nach der sinnigen erzählung Gen 2, 20, der erste mensch unter den thieren des feldes und vögeln des himmels keinen genossen für sich finden (*an help meet for him*, wie die englische bibel es ausdrückt), von der leblosen natur ganz zu schweigen: so konnte es ihm noch viel weniger in den sinn kommen, die leblose natur zu seinem gott zu machen, von dem er hilfe flehte: und auch die thiere sind nicht gut genug, um als repräsentanten der gottheit zu dienen: das allerhöchste unsichtbare wesen kann der mensch nur mit dem vergleichen, was unter dem ihm bekannten, sichtbaren das höchste ist und das ist er selbst [1]). In welcher weise

---

(arabisch خال) gebraucht in zusammensetzungen, in denen man durchaus einen gottesnamen erwarten, es jedenfalls religiöse bedeutung haben muss. Die erklärung, die Praetorius (Unsterblichkeitsglaube uud Heiligenverehrung bei den Himyaren, Z. d. D. M. G. XXVII, [1873] s. 648) von dieser erscheinung gibt, ist mir nicht vollkommen befriedigend. Auch was Renan (*revue numismatique* 1866, p. 323) über אֲבִי vor gottesnamen bemerkt hat, ist wol richtig, aber nicht erschöpfend, und aus der übrigen literatur ist mir nichts bekannt, was diese frage behandeln würde. Die ganze sache verdient eine eingehende untersuchung, bei der insbesondere die arabische sitte durch ابو, ام, ابن, ابنة (بنت) mit folgendem substantiv den zweiten namen (كُنْيَة), und durch dieselben und andere substantiva wie ذو, صاحب, اهل mit einem von ihnen abhängigen, gewöhnlich eine qualität ausdrückenden substantiv quasi-adjectiva zu bilden, beachtet werden müsste, da dieselbe auch in den andern semitischen dialekten analoges hat. Vom hebräischen allein ausgehend dürfte man kaum zu einer befriedigenden lösung gelangen und zu einer alle semitischen stämme umfassenden untersuchung sind wir noch nicht gekommen.

1) Beachte wie „das *ding*" im himmel, auf erden oder in wasser, das abzubilden

und welchem grade diese übertragung menschlich-sittlicher verhältnisse auf die gottesvorstellung den inhalt derselben, die verehrung der gottheit und das ganze sittliche leben des volkes beeinflusst hat, das können wir hier nicht weiter ausführen; man vergleiche darüber die schönen ausführungen von Pfleiderer in dem aufsatz *über ursprung und entstehung der religion* [1]. Dass auch die gefahren, welche eben damit verbunden zu sein pflegen, auch für Israel nicht ganz fehlten, dass der persönlich-lebendige gott zu leicht ein menschlicher gott wird, zeigt mancher stark anthropomorphistische und anthropopathische ausdruck auch im Alten Testamente; doch gehört dies mehr den niederen schichten des volksglaubens an, die sich zu allen zeiten neben den höheren reineren anschauungen erhalten, und dass letztere schon in den frühesten zeiten in Israel vorhanden und verbreitet waren, zeigen eben die personennamen religiöser bedeutung. Wir hatten ursprünglich gedacht, es müsse sich in denselben eine entwicklung der gottesvorstellung zu immer reineren ethischen begriffen nachweisen lassen; aber fast alle die eigenschaften, die in späteren zeiten von Jahve ausgesagt wurden, erscheinen schon in den frühesten

---

im Dekalog verboten wird, nach Deut. 4, 16—18 nur ein lebendes wesen sein kann, entweder der mensch, mann oder weib, oder irgend ein thier: und wie die verehrung der (als lebwesen gedachten) himmelskörper v. 19 als etwas ganz anderes davon unterschieden wird. Letztere, von der nur im Deuteronomium die rede ist, gehört sicherlich einer spätern zeit an als der im Dekalog verbotene bilderdienst, wenigstens unter Israel.

1) Im ersten hefte der *Jahrbücher für Protestantische Theologie* (1875).

eigennamen: oder richtiger gesagt, die in späterer zeit gebrauchten (begriffs)*worte* finden wir auch schon in der frühesten zeit; die möglichkeit bleibt dabei offen, dass die mit demselben worte verbundene vorstellung in verschiedenen zeiten eine verschiedene gewesen ist, eine entwicklung durchgemacht hat, die wir nur nicht nachweissen können [1]). Nehmen wir einige beispiele. Dass gott *gnädig* ist, war schon in der mosaischen und vormosaischen zeit glaube der frommen, daher nannten sie einen sohn חַנִּיאֵל, Num. 34, 23; dass er die menschen *liebe*, sagt schon der name אֱלִידָד, wenn anders wir denselben recht deuten, ibid. v. 21; dass er sie *beschützt*, spricht sich in אֱלִיצָפָן 3, 30; 34, 25 aus, dass er für sie *sorgt*, in אֶלְיָדָע, ihnen (im einzelnen falle) *hilft*, אֶלְעָזָר Ex. 6, 23, überhaupt ihre *hilfe* ist, in אֱלִיעֶזֶר aus Gen. 15, 2; dass er ein *richter* und *vergelter* ist, zeigt גַּמְלִיאֵל und אֱלִישָׁפָט Num. 1, 10. Der glaube der späteren zeiten ist davon nicht verschieden; nur das wird man bemerken können, dass die subjektivität des frommen in den namen späterer zeit mehr heraustritt. So heisst der sohn Serubabel's nicht mehr einfach שָׁאוּל, sondern שְׁאַלְתִּיאֵל, nicht „erbetener", sondern „um den *ich* gott gebeten habe"; neben den namen גְּדַלְיָהוּ und יִגְדַּלְיָהוּ findet sich גִּדַּלְתִּי, neben יְהוֹרָם ähnlich רוֹמַמְתִּי *ich* habe

---

1) חֵן, חֶסֶד, צְדָקָה, קֹדֶשׁ: die worte bleiben dieselben durch dass ganze Alte Testament hindurch, die vorstellungen entwickeln sich: teilweise können wir diesen entwicklungsgang in den verschiedenen schriften verfolgen; einem einzelnen eigennamen aber kann man es nicht ansehen, welche specielle vorstellung mit dem in ihm erscheinenden worte verbunden war.

hoch und gross gemacht nemlich gott durch mein loben und preisen (vgl. Ps. 35, 27: יֹאמְרוּ תָמִיד יִגְדַּל יְהוָה) [1]. Daneben wurden auch noch künstlichere namen gebildet, um die grossen gedanken auszusprechen, welche das herz bewegten. Wie es in England im XVII jahrhundert sitte wurde, ganze bibelverse als personennamen zu gebrauchen, so wurden in gewissen zeiten der israelitischen geschichte auch ganze sätze zu eigennamen geprägt: sätze, in denen sich, wie Ewald sagt, einige der ergreifendsten wahrheiten der mosaischen religion abspiegeln: man vergleiche namen wie יוּשַׁב חֶסֶד gnade-wird-vergolten 1 Chron. 3, 20, eine weitere ausführung des namens מְשֶׁלֶמְיָה = מְשַׁלֵּם יָה vergelter ist Jah [2]; טוֹב אֲדֹנִיָּה gut ist der herr-Jahve mit dem kürzeren טוֹבִיָּהוּ; אֶלְיוֹעֵינַי zu Jahve sind meine augen gerichtet mit Ps. 123, 1 f.; oder הוֹדַוְיָה lobet-Jah, neben dem uralten מַהֲלַלְאֵל; den merkwürdigen frauennamen הַצְלֶלְפּוֹנִי, der wenn die erklärung: „gib schatten der du zu mir dein angesicht wendest" richtig ist, in verbindung mit Ps. 17, 8; 57, 2; 91, 1; 121, 4 zur erklärung des

1) Die erklärung Ewald's, dass die angeführten zwei namen 1 Chron. 25, 4 aus dem spruch eines alten profeten stammen, der auf die namen naher verwandten übergetragen wurde, scheint mir nicht ganz natürlich.

2) Zum namen משלמיה mag bemerkt werden, dass vom stamme שלם abgeleitete namen ungemein beliebt gewesen sind: wir haben z. b. 16 verschiedene מְשֻׁלָּם, 15 verschiedene שַׁלּוּם, 8 שְׁמַרְיָהוּ, während merkwürdigerweise der name שְׁלֹמֹה nur von David's sohn geführt wird. Die vorliebe für die wurzel שלם hängt ohne zweifel mit dem vorkommen derselben im namen Jerusalems zusammen; vgl. das wortspiel zwischen שָׁלוֹם und יְרוּשָׁלֵם Ps. 122, 6; Luc. 19, 42.

alten namens בְּצַלְאֵל Ex. 31, 2 (= im schatten gottes [1]), oder = בֶּן צַלְאֵל sohn des göttlichen schattens) beigezogen werden kann. Wie sehr die sitte den kindern religiöse namen zu geben, im volk verbreitet war, können uns besonders die profetennamen zeigen die, mit ausnahme von חֲבַקּוּק, alle religiöser bedeutung sind: doch könnten ja diese profeten aus besonders frommen kreisen, aus den stillen im lande hervorgegangen sein, unter denen diese sitte vielleicht besonders verbreitet war; allein auch in den gewöhnlichen erzählungen überwiegen diese namen sehr, und wenn es auch vielfach blosse gewohnheitssache war, derartige namen zu geben, so zeugt doch schon dies von dem grossen einfluss der religion auf die gestaltung des ganzen volkslebens, und soweit wir sehen können, ist dieser einfluss im nördlichen reiche nicht geringer gewesen, als im südlichen. Der fromme haushofmeister des Ahab trägt den namen Obad*jahu*; aber auch der *gegner* des Amos, der priester am „königsheiligtum" in Bethel, Amazia, אֲמַצְיָהוּ trägt ebenso Jahve in seinem namen, und selbst Ahab und Isebel, die mit gewalt den Baalsdienst einführen will, geben ihren kindern, offenbar unter dem einfluss der öffentlichen meinung, solche mit Jahve zusammengesetzte namen, Athalia, Ahasia, Joram. Dass solche namen etwa bei Leviten und Priestern besonders häufig gewesen, wird sich

1) Ueber die präposition בְּ in eigennamen, vgl. D. H. Müller (Z. d. D. M. G. XXIX [1875] s. 597) der den häufigen himyaritischen namen בעתתר durch *bei Attar, durch die hülfe Attars* erklärt.

kaum nachweisen lassen: dass der name Elkana אֶלְקָנָה ein besonders häufiger Levitenname war, hat schon Hengstenberg (beiträge zur einleitung in das A. T. III, 61) bemerkt: zu viel wird man daraus nicht schliessen dürfen. In ähnlicher weise findet sich in späterer zeit der name קַדְמִיאֵל mit der bedeutung: der vor gott steht (aramäischer gebrauch von קדם) nur bei Leviten Esra 2, 40; Neh. 9, 4; vielleicht liessen sich bei genauerer sichtung noch manche eigentümlichkeiten im gebrauch der eigennamen nachweisen, die bis jetzt unbeachtet geblieben sind: nur das sei hier noch hervorgehoben, wie insbesondere der Psalter uns den zur erklärung vieler eigennamen nöthigen ausdruck der gefühle und stimmungen des frommen an die hand gibt: aber auch andere teile des Alten Testaments helfen uns zum verständniss, abgesehen von den ausdrücklich gegebenen namenserklärungen. Nehmen wir z. b. den sogenannten aronitischen segen, Num. 6, 24 f.; fast alle in demselben erscheinenden thatworte erscheinen mit Jahve verbunden auch in eigennamen: יְבֶרֶכְיָהוּ Jes. 8, 2 (= Jahve möge segnen); שְׁמַרְיָהוּ; אוּרִיָּהוּ; חֲנַנְיָהוּ. Dass die in der geschichtschreibung des auszugs oft und prägnant gebrauchten ausdrücke פָּדָה, פָּלַט, גָּאַל, יְשׁוּעָה in den namen der mosaischen zeit wiederkehren, ist schon oben bemerkt worden. Aus den Psalmen vergleiche man insbesondere solche stellen, wo vom aussprechen einer bestimmten wahrheit die rede ist, wie die schon angeführte 35, 27, die frommen sollen immer *sagen:* יִגְדַּל יְהוָה: das haben sie gethan, indem sie die namen גְּדַלְיָהוּ, יִגְדַּלְיָהוּ gebildet, die betreffende

wahrheit in die kürzest mögliche form zusammengefasst haben; zu Gedaljah vergleiche auch Ps. 96, 4; zum namen *Michael* und *Michajahu* 35, 10; 71, 20 (Mi. 7, 18); zu *Adonia* Ps. 16, 2: ich *sage* zum herrn; zu *Elizur* 18, 3; *Malchiel* 44, 4; *Elieser* 71, 12; *Joeser* 70, 1; *Hiskia* 18, 2; *Paltiel* v. 3; zu *Eliatah* אֱלִיאָתָה, das vielleicht = אֱלִיאַתָּה vgl. אֱלִיהוּ, Ps. 63, 1; zu *Jerahmeel* 86, 15; *Hanniel* 56, 1; *Hasdel* 57, 1; *Tabeel* 73, 1; *Secharia* 132, 1; 137, 7; *Pedaja* 130, 7. 8; *Mahseja* 91, 2. Aus den profetischen schriften gewähren insbesondere die ersten capitel in Micha und Hosea, dann Jes. 7, 14; 8, 1. 18; 9, 5; Jer. 29, 22 f. nicht uninteressante aufschlüsse, indem sie uns zeigen, wie sehr damals noch die bedeutung der namen dem allgemeinen bewusstsein gegenwärtig war.

Auch in der ersten zeit nach dem Exil ist das noch nicht viel anders und setzt sich die vor demselben gewöhnliche art der namengebung fast unverändert fort; einzelne wie der name זְרֻבָּבֶל = זְרוּעַ בָּבֶל *Babelskind* lassen den einfluss der zeit und der geschichte erkennen, und einen überraschenden blick in die ganze stimmung des Exils, das hoffen und sehnen der Exulanten, lässt uns der name Eljasib אֶלְיָשִׁיב werfen. Denn derselbe ist nicht, wie gewöhnlich geschieht, durch *Gott wird vergelten* zu übersetzen, sondern bedeutet unseres erachtens sicherlich *Gott wird zurückbringen*, der hoffnung des volkes ausdruck gebend; möglicher weise aber auch seiner bitte, *Gott möge es zurückbringen*: in jedem falle uns zeigend, wie die von Jesaja im namen seines sohnes שְׁאָר יָשׁוּב niedergelegte weissagung nicht

verloren war, und wie die stimmung, der im 126sten Psalme: „Wenn der Herr die gefangenen Zions erlösen wird," so ergreifender ausdruck gegeben ist, die der meisten frommen jener zeiten gewesen ist; finden wir doch nicht weniger als 6 zeitgenossen des Esra, die diesen namen haben [1]). Persische und chaldäische namen erscheinen ziemlich häufig, auch solche welche an fremden götzendienst erinnern; aber ein blick auf Dan. 1, 7 genügt zu zeigen, dass das vorkommen eines götzennamens in einem jüdischen eigennamen jener zeit nichts beweist für die verehrung der betreffenden gottheit durch den träger ihres namens; daher wir auch an der ableitung des bekannten namen Mardochai מָרְדֳּכַי von Merodach מְרֹדָךְ keinen anstoss nehmen. Später dringen sodann griechische namen ein und werden entweder hebräisirt oder neben den hebräischen getragen; daneben aber entsteht nun durch die beschäftigung mit dem nunmehr abgeschlossenen Alten Testament die sitte die altheiligen namen wieder hervorzuziehen, vor allem diejenigen welche im vorhergehenden zeitraum ganz ungebräuchlich waren: Jakob, Josef, Simeon, Maria, Juda. Daher kommt es,

1) Gegen die obige erklärung des namens könnte man einwenden wollen, dass derselbe einmal auch schon vor der gefangenschaft vorkomme; das ist aber wieder in der zweifelhaften Chronik I, 24, 12, wo der priester, dem (angeblich unter David) die siebte klasse zugewiesen wurde, Eliasib genannt wird. Sollten wir aus dem vorkommen dieses namens an dieser stelle nicht umgekehrt schliessen dürfen, dass diese klasseneinteilung der priester erst in nachexilischer zeit gemacht oder wenigstens redigirt worden ist? Sollte der name aber auch schon früher existirt haben, so ist sein häufiges vorkommen zur zeit Esra's doch noch von bedeutung, und für unsere erklärung desselben beweisend, dass *nach* der rückkehr aus dem Exil der name nicht mehr erscheint.

dass wir im N. T. diesen namen so oft begegnen; doch geschieht dies nicht bei allen; Abraham und Mose wird nicht gebraucht. Denn diese profeten gottes unterschieden sich darin sehr von „dem profeten'', der sich sonst so gerne auf ihr beispiel berief, von Muhammed, der von seinen gläubigen verlangte, dass sie sich mit seinem namen nennen sollten; darin steht überhaupt das israelitische volk viel freier da als die anhänger des Islâm, bei denen fast der dritte mann Muhammed oder Abdallah heisst [1]).

Wir stehen am ende unserer untersuchung, eine allgemeine frage müssen wir aber zum schlusse noch berühren. Wir haben in diesem teile auf die namen der ausserisraelitischen stämme verhältnissmässig sehr wenig rücksicht genommen und doch drängen sich fast bei jedem israelitischen eigennamen ähnliche phönicische, syrische, babylonische, besonders aber himyarische zur vergleichung auf; besonders die letztern haben so viele ähnlichkeit mit den israelitischen oder sind mit ihnen teilweise ganz identisch, so dass, wenn man nicht wüsste woher sie stammen, man dies an der form und dem inhalt der namen vielfach nicht erkennen würde. Aber auch die verwandtschaft der phönicischen namen mit den israelitischen ist ungemein gross und nament-

---

1) Muhammed verlangte: سَمُّوا بِاسْمِى وَكَنُّوا بِكُنْيَتِى oder: wenn ein Araber 3 söhne hat und einen derselben heisst er nicht Muhammed oder Ahmed: der verunehrt mich. — Der häufige gebrauch des namens 'Abdallah geht auf die Koranstelle Sur. 19, v. 62. 66 zurück, „verehre nur ihn und bleibe standhaft in seiner verehrung (عبد)! weisst du einen namen der dem seinigen gleich wäre?
فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ. هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا.

lich auch in der hinsicht auffallend, dass in Karthago und Tyrus, in Cypern und Athen den verschiedenen gottheiten die gleichen sittlichen prädicate beigelegt wurden, wie in Palästina dem Jahve. Was folgt daraus? Unterscheidet sich wirklich die israelitische gottesvorstellnng von der gemein-altsemitischen nur etwa dadurch, dass in Israel nur eben der eine volksgott verehrt wurde, während man in andern grossen ländern sich den luxus erlauben konnte deren mehrere zu haben? Dieser schluss wäre doch zu rasch. Wir haben hier auf einem speciellen punkte die wahrnehmung, die in neuerer zeit schon mehrfach gemacht worden ist: dass je genauer uns die heidnisch-semitischen religionen aus authentischen zeugnissen bekannt werden, desto mehr ähnlichkeiten mit der israelitischen zu tage treten: das hat uns die Mesa-inschrift gezeigt, das zeigen uns die assyrisch-babylonischen psalmen, die Schrader uns mitteilt, das zeigen uns die eigennamen, die auf den votivtafeln Phöniciens wie Südarabiens gefunden werden [1]; aber ein unterschied besteht: der name *Immanu'el* עִמָּנוּאֵל ist nirgends gefunden ausser in Israel: das will sagen: nur Israel hat

1) Wenn einmal das von der französischen Academie vorbereitete *Corpus Inscriptionum Semiticarum* (*Recueil des Inscriptions Sémitiques*) uns die 2083 karthagischen inschriften bekannt gemacht haben wird, die durch die ausgrabungen des herrn E. de Sainte-Marie zu tage gefördert und aus der explosion der Magenta glücklich gerettet wurden (s. Z. d. D. M. G. XXIX, 644 f.), wird die zeit gekommen sein, die phönicisch-punische religion aus den eigennamen zu studiren, die oben geforderte untersuchungen über *Melek-* und *Abi-* und *Ahi-* und *Ammi-* vorzunehmen, und auf dem so gesicherten boden die religiöse geschichte Israels mit der seiner nachbarn und stammesverwandten zu vergleichen.

ein wahres profetentum und die wahre gottesoffenbarung durch dasselbe: dem profetentum verdankt es Israel, dass seine religion nicht untergegangen ist in sinnlichkeit und naturdienst, wie die seiner stammverwandten. Und woher kommt dieses profetentum und mit ihm diese entwicklung der israelitischen religion? Dieser grundunterschied der religiösen entwicklung zur geistigen religion gegenüber der naturreligion, sagen wir mit Schultz (A. T. Theol. I, 183), ist nur aus der weisheit und offenbarung des gottes zu verstehen, welcher in diesem volke sein heil für die menschheit vorbereitete.

Anhang.

I.

Zusammenstellung der zweigliedrigen mit אל oder יהוה gebildeten eigennamen die sich in doppelter form im Alten Testament finden; **vgl. s. 21.**

1) אל

אֶלְזָבָד	[1]) זַבְדִּיאֵל
אֶלְחָנָן	חֲנַנְאֵל
אֱלִיאָב	אֲבִיאֵל
אֶלְיָדָע	יְדִיעֲאֵל
אֱלִימֶלֶךְ	מַלְכִּיאֵל
אֱלִיעֶזֶר	עַזְרִיאֵל
אֱלִיעָם	עַמִּיאֵל
אֱלִיפֶלֶט	פַּלְטִיאֵל
אֱלִיצוּר	צוּרִיאֵל

---

1) Es ist deutlich, dass זַבְדִּיאֵל eigentlich einem אֱלִיזָבָד punktirten namen entsprechen würde, wie עַזְרִיאֵל und אֱלִיעֶזֶר und auf der andern seite עֲזַרְאֵל und אֶלְעָזָר zusammengehören, wir glaubten aber solche paare nicht ausschliessen zu müssen.

שׁוּבָאֵל	אֶלְיָשִׁיב
יִשְׁמָעֵאל, (שְׁמוּאֵל)	אֱלִישָׁמָע
נְתַנְאֵל	אֶלְנָתָן
עֲדִיאֵל	אֶלְעָדָה
עֻזִּיאֵל	אֶלְעֻזַי
עֲזַרְאֵל	אֶלְעָזָר
עֲשָׂהאֵל, עֲשִׂיאֵל	אֶלְעָשָׂה

2) יהוה

אֲחַזְיָה, אֲחַזְיָהוּ	יוֹאָחָז, יְהוֹאָחָז
זְבַדְיָה, זְבַדְיָהוּ	יוֹזָבָד, יְהוֹזָבָד
זְכַרְיָה, זְכַרְיָהוּ	יוֹזָכָר ——
חֲנַנְיָה, חֲנַנְיָהוּ	יוֹחָנָן, יְהוֹחָנָן
יְדַעְיָה	יוֹיָדָע, יְהוֹיָדָע
(כָּנְיָהוּ), יְכָנְיָהוּ	יוֹיָכִין, יְהוֹיָכִין
יְקַמְיָה	(? יוֹקִים), יוֹיָקִים, יְהוֹיָקִים
נְדַבְיָה	יוֹנָדָב, יְהוֹנָדָב
נְתַנְיָה, נְתַנְיָהוּ	יוֹנָתָן, יְהוֹנָתָן
עֲדָיָה, עֲדָיָהוּ	(? יַעְדָּה = 1 Chr. 9, 42 יערה), יְהוֹעַדָּה
עֻזִּיָּה, עֲזַרְיָה, עֲזַרְיָהוּ	יוֹעֶזֶר ——
צִדְקִיָּה, צִדְקִיָּהוּ	יוֹצָדָק, יְהוֹצָדָק
יִרְמְיָה, יִרְמְיָהוּ	יוֹרָם, יְהוֹרָם
שְׁפַטְיָה, שְׁפַטְיָהוּ	יוֹשָׁפָט, יְהוֹשָׁפָט
שְׁמַעְיָה, שְׁמַעְיָהוּ	הוֹשָׁמָע.
אֲבִיָּה, אֲבִיָּהוּ	יוֹאָב
אֲחִיָּה, אֲחִיָּהוּ	יוֹאָח

Anm. 1. Wenn יוֹאֵל hiehergehören würde als die umstellung von אֵלִיָּה, אֵלִיָּהוּ, hätten wir in diesen namen die beiden bezeichnungen für Gott vereinigt.

Anm. 2. Dass eine und dieselbe person zwei namensformen haben kann, wie יְהוֹיָכִין und יְכָנְיָה, עַמִּיאֵל und אֱלִיעָם (2 Sam. 11, 3; 1 Chr. 3, 5) ist schon s. 104 hervorgehoben worden; beachtenswerth ist auch noch die erscheinung, dass nicht selten der name des vaters oder grossvaters nach der einen, der des sohnes nach der andern form gebildet ist. So hat יְהוֹשָׁפָט einen sohn שְׁפַטְיָהוּ 2 Chron. 21, 2, אֱלִישָׁמָע einen enkel יִשְׁמָעֵאל, 2 Reg. 25, 25; Jer. 41, 1; ein enkel von יְהוֹיָקִים heisst יְקַמְיָה 1 Chr. 3, 18 und dass wir letztern namen mit recht von der wurzel קוּם ableiten, und nicht mit andern von einem ungebräuchlichen קמה sammeln (Jones: he will be gathered of the Lord), wird eben durch diese sitte bewiesen. Eine ähnliche gewohnheit findet sich bei andern semitischen stämmen und zu den s. 21 aufgeführten phönicischen doppelnamen, seien hier nur noch 3 himyaritische paare gefügt: ירעאב־אבידע, ידעאל־אלידע, שרחאל־אלשרח. Das mittlere paar ist ganz ebenso israelitisch; der erste name, אֲבִידָע vocalisirt, findet sich Gen. 25, 4. 1 Chr. 1, 33 ebenfalls für einen sohn Midians, enkel Abrahams: wie bei Ismael auch wieder eine der interessanten coincidenzen zwischen biblischen genealogien und den ergebnissen neuester funde.

II.

Alfabetische zusammenstellung der in den listen Num. 1, 6—16; 13, 4—16; 34, 19—28 sich findenden personennamen.

אֲבִידָן
אֲחִיהוּד
אֲחִיעֶזֶר
אֲחִירַע
אֱלִיאָב
אֱלִידָד
אֶלְיָסָף
אֱלִיצוּר
אֱלִיצָפָן
אֱלִישָׁמָע
אֵפֹד

בֻּקִּי

גְּאוּאֵל
גָּדִי
גַּדִּיאֵל

גִּדְעֹנִי
גְּמַלִּי
גַּמְלִיאֵל

דְּעוּאֵל

הוֹשֵׁעַ (יְהוֹשֻׁעַ)

וָפְסִי ? Ζάβι.

זַכּוּר

חוֹרִי
חֵלֹן
חַנִּיאֵל

יִגְאָל

יָגְלִי
יוֹסֵף
יְפֻנֶּה

כָּלֵב
כִּסְלוֹן

מִיכָאֵל
מָכִי

נוּן
נַחְבִּי
נַחְשׁוֹן
נְתַנְאֵל

סוֹדִי
סוּסִי

רָפוּא

שְׁדֵיאוּר
שְׁלֻמִי
שְׁלֻמִיאֵל
שְׁמוּאֵל
שַׁמּוּעַ
שָׁפָט
שִׁפְטָן

פְּדַהְאֵל
פְּדָהצוּר
פַּלְטִי
פַּלְטִיאֵל
פַּרְנָךְ

צוּעָר
צוּרִישַׁדַּי

קְמוּאֵל

סְתוּר

עַזָּן
עֵינָן
עָכְרָן
עַמִּיאֵל
עַמִּיהוּד
עַמִּינָדָב
עַמִּישַׁדַּי

פַּגְעִיאֵל

Die namen גַּדִּי und סוּסִי Num. 13, 11 haben mit dem vorausgehenden namenpaar גַּדִּיאֵל und סוֹדִי eine verdächtige ähnlichkeit und mögen wol auf einem alten schreibfehler beruhen.

III.

Alfabetische zusammenstellung der im buch des profeten Jeremia vorkommenden personennamen [1]).

(אַבְרָהָם 33, 26.)
אוּרִיָּהוּ 36, 20.
אַחְאָב 29, 21.
אֲחִיקָם 26, 24.
אֱלִישָׁמָע 36, 12.
—— 41, 1.
אֶלְנָתָן 26, 22.
אֶלְעָשָׂה 29, 3.
אָמוֹן 1, 2.
אִמֵּר 20, 1.

בָּרוּךְ 32, 12.

גְּדַלְיָה(וּ) 39, 14. 40, 5.
גְּדַלְיָהוּ 38, 1.
גְּמַרְיָה 29, 3.
גְּמַרְיָהוּ 36, 10.

(דָּוִד 13, 13.)
דְּלָיָהוּ 36, 12.

הוֹשַׁעְיָה 42, 1.
הַמֶּלֶךְ? 36, 26. 38, 6 [2]).

חֲבַצִּנְיָה 35, 3.
חִלְקִיָּה 29, 3.
חִלְקִיָּהוּ 1, 1.
חֲמוּטַל 52, 1.

---

1) Die träger der in klammer gesetzten namen sind keine zeitgenossen des profeten; die schreibung (וּ) יָה — z. b. (וּ) גְּדַלְיָה bedeutet, dass der name derselben person sowol גְּדַלְיָה als גְּדַלְיָהוּ geschrieben ist.

2) הַמֶּלֶךְ wird von den meisten erklärern: Graf, Hitzig, Naegelsbach, Keil als appellativum betrachtet, kann aber sehr wol eigenname sein; dasselbe gibt von עֶבֶד־מֶלֶךְ c. 38, 7.

Assyrische namen.

Aegyptische namen.

Syrisch.

Besprochene stellen des Alten Testaments.

AUTOREN-VERZEICHNISS.

SACHREGISTER.

Verbesserungen und Zusätze.

S. 19. L. 7. *lies* ـת, statt ת,.
» » *letzte Linie*: edition.
» » Zu anm. 2), vgl. Philippi, status constructus im Hebr. s. 105 f. Z. d. D. M. G. XXIX (1875), s. 172; Merx, Grammatica Syriaca, s. 200 f.
» 36. L. 17. *lies* fréquemment.
» 39. *letzte Linie*: A. T., I. s. 133.
» 41. L. 22. streiche komma nach *dass*.
» 44. » » *lies*: offenbarungssphäre.
» 46. » 3.) nach Allmächtigen.
» » » 4. עַמִּישַׁדַּי.
» 47. » 9. אֱלִיצוּר.
» 48. » 5 v. u. שַׁדַּי.
» » » 8 » » מִשָּׁם.
» 56. » 1. Nöldeke macht (Z. d. D. M. G. XXX [1876] 344) darauf aufmerksam, dass schon LXX und Aquila durch die übersetzung von שַׁדַּי mit ἱκανός (Syr. Hex. = ܕܣܦܩ, Samarit. = ספוק) die Deutung des Maimonides = שֶׁדַּי vertreten. — In Cureton's Ancient Syriac Documents (S. ܟܓ L. 19) findet sich ein syrischer personenname ܥܒܕ ܫܕܝ, von C. (S. 23, 18) mit *Ebedshaddai* wiedergegeben, bei dessen zweitem glied man an שַׁדַּי denken konnte. Nach Moses von Chorene (Apchatar) und dem von Phillips veröffentlichten text (Doctrine of Addai ܢܓ L. 1) ist aber der name ܥܒܕܫܕܝ = ܥܒܕ ܫܕܝ zu lesen.

S. 71. L. 4 v. u. *lies*: recht.
» 78. » 3 » » איתמר.
» 86. Ueber *Joel*, vgl. auch Goldziher, Mythos s. 351.
» 105. L. 16. *lies*: Oehler's.
» 112. » 19. » Gesenius.
Ib. Note 2. *Puah* wird von Cook (Speaker's Commentary I s. 253) aus dem aegyptischen als »*childbearing*", ebenso *Siphra* als *prolific* erklärt. Bunsen deutete letzteres als *child of Ra*.
» 115. Note 1. Menschen mit Götternamen: vgl. Nöldeke (Lit. Centr. Bl. 1876, 5). Mit dem namen לבו [= נבו cf. Cureton, Ancient Syr. Docum. ܡܦ L. 5] geradezu wird hier auch ein mensch bezeichnet, wie ja ähnliches öfter vorkommt.
» 134. Note 3. Vgl. über Goldziher die recension von Diestel, Jen. Lit. Zeitg. Nr. 38 und von Derenbourg, Revue critique Nr. 40.
» 135. Note 2. Vgl. Reusch, Theol. Lit. Bl. Nr. 19; A. v. Gutschmid, Neue Jahrbücher f. Philologie. Band 113 und 114, Nr. 8.
» 140. L. 6 v. u. *lies*: bekannt, ist.

DATE DUE

JUN 16 1975			
GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.